This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

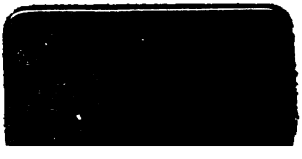
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

LIBRARY

AUCTOR PRETIOSA FACIT

Bancroft Collection.
Purchased in 1893.



ANNEX

YAER

Grou

LA RÉPUBLIQUE DE PLATON, OU DIALOGUE SUR LA JUSTICE,

Diviſé en dix Livres.

TOME PREMIER.

A PARIS,

Chez HUMBLOT, Libraire, rue S. Jacques, près S. Yves.

M. DCC. LXV.

Avec Approbation & Privilege du Roi.

NEW YORK

PRÉFACE.

MONSIEUR Dacier dit dans la Préface de ſa Traduction de Plutarque, qu'il préparoit un Ouvrage, *qui demanderoit un des plus ſçavans hommes, & des plus conſommés dans la Philoſophie & dans la Politique.* Il vouloit parler d'une traduction de la République & des Loix de Platon, & des politiques d'Ariſtote. La mort l'a ſurpris au milieu de ſon travail, & l'a empêché d'enrichir notre Littérature de ces trois excellens morceaux de la Philoſophie ancienne. La perte que le Public y a faite eſt d'autant plus grande, que la traduction Françoiſe de la République de Platon, qui a paru depuis environ trente ans, eſt toute propre à faire

regretter, non-seulement celle d'un habile homme, tel qu'étoit M. Dacier, mais celle du plus mince écrivain en ce genre. L'Auteur de ce méchant ouvrage est M. de la Pilloniere, nom assez peu connu dans la République des Lettres, & qui ne peut guere l'être, que de la façon dont je le fais connoître ici. J'aurai occasion d'en parler un peu plus au long dans la suite.

En attendant, je ne crains pas d'avancer que le Dialogue de Platon, que je donne au public, n'a point encore été rendu en notre langue, comme il auroit dû l'être. C'est cependant le plus beau & le plus intéressant de tous ses dialogues. C'est son chef-d'œuvre, & par conséquent c'est ce que les anciens nous ont laissé de mieux sur la philosophie; puisqu'au jugement de Cicéron, aucun philosophe n'a

égalé Platon. Je ſuis bien éloigné de me flatter d'avoir les talens que M. Dacier jugeoit néceſſaires pour une pareille entrepriſe, & qu'il avoit acquis par une lecture aſſidue des anciens, & par un grand nombre d'écrits de cette nature, qui ſembloient lui répondre du ſuccès de ſon travail. Mais cette raiſon ne m'a pas rebuté; & pourvu que cette traduction ſoit paſſable, j'eſpere qu'on me pardonnera aiſément de n'avoir pas atteint au degré de perfection qu'il étoit en état de lui donner, d'autant plus que je commence par où vraiſemblablement M. Dacier comptoit finir. Ainſi, on aura, à ce que je crois, pour le coup d'eſſai d'un jeune homme, plus d'indulgence qu'on n'en auroit eu pour un vieux traducteur, qui s'étoit exercé toute ſa vie en ce genre d'écrire.

Ce qui m'a principalement en-

gagé à la traduction de cet ouvrage, ce ſont les circonſtances qui n'ont jamais été plus favorables à Platon, qu'elles le ſont aujourd'hui. Nous ſommes dans un ſiecle où tout le monde ſe pique de philoſophie. Il ſemble que cette ſcience ait, pour ainſi dire, abſorbé toutes les autres. On ſera bien aiſe de comparer la morale de Socrate avec celle qu'on lit dans les livres de ceux qui de nos jours ſe piquent d'être les ſeuls ſages. On jugera ſi ce philoſophe, éclairé des ſeules lumieres de la raiſon, n'a pas mieux raiſonné ſur la loi naturelle, & ſur l'eſſence de la juſtice, que ceux qui ne reconnoiſſent d'autre loi de nature que l'inſtinct phyſique, ni d'autre juſtice que l'intérêt du plus fort. On ſera ſurpris de voir, d'une part, un payen élever un édifice de morale, qui, à quelques défauts près, a toute la perfection que

pouvoit lui donner l'eſprit humain laiſſé à ſes propres forces ; tandis que d'autre part, des chrétiens, qui ſe font gloire d'avoir hérité de la ſageſſe de Socrate, qui le regardent comme un modele de vertu, travaillent à détruire, je ne dis pas ſeulement l'ouvrage de la révélation & d'une ſageſſe infiniment ſupérieure à toute la ſageſſe des hommes, mais l'ouvrage même de la raiſon. Ce contraſte paroîtra encore plus frappant, lorſqu'on verra qu'il y a plus de deux mille ans que Socrate (ou Platon, peu importe) a répondu aux principales objections qu'on trouve dans les écrits modernes ſur la religion naturelle, & qu'il a renverſé ces ſyſtêmes monſtrueux, qu'on a pris tant de peine à relever depuis, & qu'on a donnés hardiment comme des découvertes ; tandis qu'on en a puiſé les idées dans des écrivains bien

poſtérieurs au tems où vivoit Socrate. Peut-être nos prétendus ſages rougiront-ils de ſe voir en contradiction avec ceux qu'ils avouent pour leurs maîtres : du moins, le commun des lecteurs, qui n'eſt point à portée de lire les anciens dans les ſources, démêlera la mauvaiſe foi de ceux qui s'autoriſent des écrits de Platon pour appuyer leurs ſentimens, & qui n'ont point eu honte de dire d'un ton railleur, que *le divin Ariſtote, diſciple du divin Platon, & le divin Platon, diſciple du divin Socrate, croyoient que l'ame étoit mortelle.*

Comme la méthode que Platon ſuit dans cet ouvrage, ainſi que dans tous les autres, eſt celle qui convient à une converſation libre & familiere, & que pour lui ôter tout air de contrainte & d'apprêt, il a pris ſoin de la déguiſer & de l'envelopper ; je crois qu'il eſt à

propos d'expoſer en peu de mots le ſujet & le but de cet entretien, afin que le lecteur en ait une idée générale avant que de le lire. Platon ſe propoſe ici deux choſes : 1°. de rechercher ce qui rend l'homme juſte, ou en quoi conſiſte ſa juſtice : 2°. de comparer la condition de l'homme de bien avec celle du méchant, pour décider laquelle des deux eſt préférable à l'autre. La premiere queſtion vient à la ſuite d'un entretien de Socrate avec le vieillard Céphale. Thraſy- Livre I.
maque donne occaſion à la ſeconde, lorſque, pour appuyer ſa définition de la juſtice, qu'il dit être l'*intérêt du plus fort*, il ajoute que le bonheur de l'homme croît en proportion de ſa méchanceté, pourvu qu'avec la volonté de commettre le mal, il ait le pouvoir de le commettre impunément. Socrate réfute ce que Thraſymaque

avoit avancé, & oblige enfin ce ſophiſte à ſe taire. Le premier livre ſert de prélude aux ſuivans, & la matiere y eſt ſimplement ébauchée.

La diſpute ſe renouvelle au ſe-
Liv. II. cond livre, où Glaucon & Adimante, freres de Platon, reprennent l'objection de Thraſymaque, & l'expoſent dans toute ſa force; l'état de la queſtion y eſt fixé avec la derniere préciſion. Les deux freres veulent qu'on n'ait aucun égard aux ſuites bonnes ou mauvaiſes de la juſtice & de l'injuſtice; qu'on les conſidere l'une & l'autre en elles-mêmes & toutes nues; que ſur l'examen de leur nature, & des effets qu'elles produiſent dans le cœur de l'homme, on décide ſi le partiſan de la vertu eſt plus heureux que le partiſan du vice. Pour parvenir plus aiſément à connoître ce que la juſtice eſt à l'égard d'un particulier, Socrate leur propoſe

de voir auparavant ce qu'elle eſt par rapport à une ſociété entiere ; leur faiſant entendre qu'elle y ſera plus en grand, & beaucoup plus facile à appercevoir : de comparer enſuite le grand modele avec le petit, & de ſe ſervir du premier comme d'un moyen pour mieux connoître le ſecond. Car, dit-il, ce qui rend l'état juſte, doit auſſi rendre juſte le particulier ; tout doit ſe rapporter de part & d'autre ; il ne peut y avoir de différence que du plus au moins. Ainſi faiſons une république, & voyons comment & par où la juſtice & l'injuſtice s'y introduiſent.

Il remonte donc juſqu'à l'origine de la ſociété civile. Il jette les fondemens de ſa république ; on la voit ſe former, croître, s'agrandir. D'abord il n'accorde aux citoyens de ce nouvel état que le pur néceſſaire ; il les repréſente tels que

l'on conçoit d'ordinaire les hommes dans l'état de nature, & il a ſoin de faire remarquer qu'une ville, compoſée de pareils habitans, eſt une ville ſaine, une ville parfaite. Il les met enſuite plus à l'aiſe ; il ajoute le commode, le ſuperflu même, au ſimple néceſſaire ; les arts libéraux, inventés pour le ſeul plaiſir, entrent dans cette ville avec tout l'attirail qu'ils traînent après eux. Ce n'eſt plus une ſociété formée par un petit nombre d'habitans ; c'eſt un monde. Il partage ce corps politique en trois ordres ; celui du peuple, celui des guerriers & celui des magiſtrats ; & après avoir montré qu'un état eſt juſte, lorſque le peuple & les guerriers ſont ſoumis aux magiſtrats, & les magiſtrats eux-mêmes aux loix, il
Liv. IV. examine ſi dans l'ame de chaque homme il y a trois parties qui répondent à ces trois ordres : il trouve

qu'en effet la raiſon repréſente le magiſtrat ; le courage, le guerrier ; les paſſions, le peuple : d'où il conclut que l'homme eſt juſte, lorſque le courage & les paſſions obéiſſent en lui à la raiſon.

La nature de la juſtice une fois connue, il ne lui reſte plus qu'à voir quels en ſont les effets. Pour cela, il reprend encore ſa comparaiſon du gouvernement politique avec le gouvernement intérieur de l'homme. Il commence par diſtinguer cinq ſortes de gouvernemens : Le gouvernement monarchique ou ariſtocratique, qui eſt celui de ſa république, & qu'il ſuppoſe être le plus parfait de tous : le timocratique, où régnent la brigue & l'ambition. Tel eſt, dit-il, le gouvernement de Crète & de Sparte. L'oligarchique, où les ſeuls riches ont part aux affaires : la démocratie, ou le gouvernement populaire, Liv. VIII.

enfin la tyrannie. Il compte auſſi cinq eſpeces d'hommes, qu'il oppoſe à ces cinq eſpeces de gouvernemens : l'homme juſte, l'homme ambitieux, l'homme intéreſſé, l'homme qui ſe laiſſe aller à toutes ſes paſſions, ſans en rebuter aucune ; enfin l'homme tyranniſé par une paſſion violente, qui ſe rend maîtreſſe de toute ſon ame. Il explique comment ſe fait le paſſage ſucceſſif d'un gouvernement à un autre gouvernement moins parfait, & d'un homme à un autre homme. Après ce parallele, il décide la ſeconde queſtion, en diſant que, comme le plus heureux de tous les états eſt celui qui eſt gouverné par un roi philoſophe, c'eſt-à-dire ami
Liv. IX. de la raiſon & de la vérité, & le plus malheureux, celui qui a pour maître un tyran ; de même la condition la plus heureuſe eſt celle de l'homme juſte, qui obéit en tout à

la raiſon ; & la plus malheureuſe, celle du méchant dominé par ſes paſſions.

Afin que la victoire de la juſtice ſur l'injuſtice ſoit entiere, Socrate revient ſur ce qu'il avoit accordé au commencement de l'entretien. On avoit exigé de lui, que dans l'examen de la queſtion propoſée, il n'eût aucun égard aux biens & aux maux extérieurs attachés à la pratique de la vertu & du vice. Il y avoit conſenti ; mais après que le jugement eſt porté, il veut qu'on reſtitue à la vertu les honneurs & les récompenſes qu'elle a droit d'attendre, & qu'elle reçoit en effet de la part des hommes & des dieux pendant cette vie & après la mort ; qu'on rende pareillement au vice l'opprobre & les châtimens qu'il mérite, & auxquels il ne peut ſe ſouſtraire. L'entretien ſe termine par un récit de l'état des bons & Liv. X.

des méchans dans l'autre vie. Socrate met ce récit dans la bouche d'un Arménien nommé *Her*, qui douze jours après ſa mort étoit reſſuſcité au moment que ſon corps, étendu ſur le bûcher, alloit être conſumé par les flammes.

Tel eſt le fonds de l'ouvrage. Platon, ſelon ſa coutume, a enrichi ſon ſujet de pluſieurs digreſſions intéreſſantes, qui d'ailleurs y tiennent d'aſſez près, pour n'être pas regardées comme d'inutiles écarts. La premiere digreſſion roule ſur l'éducation des guerriers. Elle commence vers la fin du ſecond Livre, & finit preſque à l'entrée du quatrieme. Socrate y parle des exercices propres à former l'eſprit & le corps, qu'il comprend ſous les noms de muſique & de gymnaſtique. A cette occaſion, il condamne & bannit de ſa république Homere & les autres poëtes, pour avoir débité des men-

ſonges au ſujet des dieux, des héros, des enfers, &c. Il ne rejette point abſolument toute eſpece de poéſie, mais ſeulement celle qui eſt imitative, & dont le but eſt de flatter les paſſions. Il étend cette réforme à l'harmonie, & à la muſique proprement dite. En parlant de la gymnaſtique, il dit un mot de la médecine, & de la maniere de traiter les maladies. Liv. III.

La ſeconde digreſſion ouvre le Livre cinquieme. Socrate avoit dit un peu auparavant, en parlant des guerriers, qu'entre amis tout devoit être commun, juſqu'aux femmes & aux enfans. On n'avoit pas voulu interrompre le fil de ſon diſcours, pour lui demander l'explication d'une ſi étrange propoſition. Mais lorſqu'on le voit ſur le point d'entamer une autre matiere, on l'arrête, on l'oblige à revenir ſur ſes pas, & à développer ce qu'il Liv. V.

n'avoit fait qu'indiquer en paſſant. Il s'attache donc à prouver, 1°. que les emplois doivent être communs entre les guerriers & leurs femmes, & par conſéquent, qu'il faut auſſi élever celles-ci dans la muſique & dans la gymnaſtique : 2°. que les femmes des guerriers doivent être communes toutes à tous, ſon deſſein étant de ne faire de ſa république qu'une famille, d'abolir ces noms odieux de *mien* & de *tien*, & de retrancher toute ſemence de diſcorde & de diviſion. On jugera ſi ce moyen étoit bien propre à produire l'effet que Socrate avoit en vue. Cette tache, qui défigure un ſi bel ouvrage, prouve que les plus ſages ont leurs momens de délire, & que l'homme, abandonné à lui-même, montre toujours par quelque endroit qu'il eſt homme.

Liv. V. vers la fin. L'objection qu'on lui fait enſuite, que ſon plan de république

eſt trop beau pour pouvoir être réa-liſé, donne naiſſance à la troiſieme digreſſion, qui eſt la plus longue, & ſans contredit le morceau le plus accompli de tout l'ouvrage. Pour répondre à cette objection, il dit qu'il ne faut point eſpérer de voir ſur la terre une république ſemblable à la ſienne, juſqu'à ce que la philoſophie monte ſur le trône dans la perſonne des ſages, ou que les rois deviennent philoſophes. Afin de prévenir toute équivoque, il trace le caractere du vrai ſage, auquel ſeul convient le titre de philoſophe. Il prouve qu'il naît rarement Liv. VI. des hommes de ce caractere, & que tout conſpire à corrompre ce petit nombre d'hommes, juſqu'à leurs bonnes qualités même; de ſorte qu'il eſt très-difficile qu'ils ſe conſervent. Sur ce qu'on lui repréſente de nouveau, qu'il s'en faut de beaucoup que la philoſophie ſoit ca-

pable de produire un ſi merveilleux changement dans la ſociété civile ; qu'au contraire, on remarque que la plupart des philoſophes ſont méchans & nuiſibles aux états, & que les autres ne leur ſont d'aucune utilité ; Socrate convient que ce reproche n'eſt pas ſans fondement : mais il ajoute qu'il ne tombe pas ſur la philoſophie ; & pour la juſtifier pleinement à cet égard, il diſtingue les vrais & les faux philoſophes, & expoſe les cauſes de l'inutilité des premiers, & de la méchanceté des ſeconds. Il explique enſuite de quelle maniere doit être élevé le philoſophe deſtiné à gouverner l'état. Il veut qu'on le faſſe paſſer par toutes ſortes d'épreuves, qu'on s'aſſure de ſa vertu & de ſa capacité par toutes ſortes de moyens, que ſa vie ſoit mêlée de contemplation & d'action, qu'il apprenne toutes les ſciences pro-

pres à élever l'eſprit, & à généra- Liv. VII.
liſer les idées, comme la ſcience des nombres, la géométrie, l'aſtronomie, &c. & qu'il les faſſe ſervir de degrés pour parvenir à la plus ſublime de toutes les connoiſſances, qui eſt celle du ſouverain bien, à laquelle doit tendre & aboutir toute connoiſſance philoſophique.

Enfin, au Livre dixieme, Socrate Liv. X.
porte les derniers coups à la poéſie imitative : il l'attaque dans ſon principe & dans ſa nature. Il montre qu'elle eſt frivole, éloignée de la vérité, que ſon objet eſt de plaire à la partie frivole de l'ame, qu'elle étudie ſon foible pour la ſéduire plus aiſément & plus ſûrement ; qu'entre toutes les paſſions, elle flatte celles qui ſont les plus meſſéantes à un ſage ; & il la bannit de nouveau de ſa république, après lui avoir permis auparavant de plaider ſa cauſe par elle-même, ou par ſes amis.

Sur le précis que je viens de mettre sous les yeux, on voit, 1°. que ce dialogue est en partie moral, en partie politique; que le dessein principal de Platon n'est pas de faire un plan de république, comme le croient bien des gens, trompés apparemment par le titre de l'ouvrage, qui n'est connu que sous le nom de *République de Platon*, mais de connoître l'homme juste, vertueux & parfait, en le comparant avec une forme de gouvernement aussi excellente en son genre, que le gouvernement intérieur du juste l'est dans le sien. On a déja dit de l'homme que c'étoit un petit monde; Platon le regarde ici comme une petite république: 2°. Que l'hypothèse de la république parfaite n'est pas plus chimérique que celle de l'homme parfait; qu'il faut les ranger l'une & l'autre sous le même degré de possibilité:

que ſi Platon n'avoit point fait entrer dans la peinture qu'il trace d'un gouvernement ſans défauts, ſes rêveries ſur les mariages & ſur la communauté des femmes; ce qu'il en dit ne ſeroit ni moins beau, ni moins ſolide que ce qu'il dit au ſujet de l'homme juſte, du véritable philoſophe. 3°. Que Platon a été trop ſenſé pour croire que, ni ſa république, ni ſon ſage, puſſent exiſter tels qu'il les imaginoit. Il dit lui-même « qu'il ne faut Liv. V.
» pas attendre de l'homme une per-
» fection qui l'égale à la vertu mê-
» me; que c'eſt aſſez pour lui d'en
» raſſembler les principaux traits;
» qu'ayant à raiſonner ſur la nature
» & ſur les effets de la juſtice &
» de l'injuſtice, il étoit néceſſaire
» qu'il eût devant les yeux deux
» modeles accomplis; l'un de bon-
» té, l'autre de méchanceté;
» qu'il ne prétend pas que ces deux

» modeles puiſſent exiſter, mais » que plus l'homme approchera de » l'un ou de l'autre, plus il ſera » heureux ou malheureux; qu'il ſe » trouve à cet égard dans le cas » d'un peintre, qui après avoir » peint la plus belle figure d'homme » qu'il ſoit poſſible d'imaginer, ne » ſeroit point en état de prouver » que la nature peut produire une » beauté auſſi accomplie; en un » mot, qu'il eſt impoſſible dans la » nature des choſes, que l'exécu- » tion d'un projet rende parfaite- » ment l'idée qu'on s'en eſt formée » dans l'eſprit ».

Je me ſuis un peu étendu dans cette expoſition, parce que j'ai remarqué que pluſieurs perſonnes, très-habiles d'ailleurs, n'avoient pas pris le ſyſtême de Platon du vrai & du ſeul côté par où il le faut prendre : c'eſt un auteur profond qu'il faut étudier pour le bien entendre.

tendre. La plupart des erreurs auxquelles ſes écrits ont donné lieu, viennent de ce qu'on ne le lit que ſuperficiellement. On s'attend avec raiſon, qu'après avoir parlé de l'ouvrage, je dirai quelque choſe de Socrate, qui y joue le principal rôle, & de Platon qui l'a compoſé. Comme leur vie a été écrite en François fort au long & aſſez exactement, celle de Socrate par Monſieur Charpentier, & celle de Platon par Monſieur Dacier, j'y renvoie ceux qui voudront être inſtruits plus à fond de ce qui concerne ces deux grands hommes. Je me bornerai, à l'égard de Socrate, à quelques circonſtances de ſa vie, au détail de ſa mort, tel qu'il eſt rapporté dans Platon, & à quelques réflexions ſur ſes mœurs, ſa doctrine, & ſa méthode d'enſeigner. Quant à Platon, je ne le conſidérerai ici que comme écrivain, pour

ne pas groſſir conſidérablement cette préface.

Diog. Laert. vitâ Socr. Socrate, fils de Sophroniſque & de Phénarété, naquit à Athenes au bourg d'Alopece, la quatrieme année de la LXXVIIe Olympiade. Il fit d'abord le métier de ſon pere qui étoit ſculpteur. On voyoit dans la citadelle d'Athenes les ſtatues des trois Graces, travaillées de ſa main; & Diogene Laërce remarque à cette occaſion que ce fut le premier qui les repréſenta vêtues: mais il quitta bientôt un art pour lequel il n'étoit pas né, & s'appliqua tout entier à la philoſophie. Ses maîtres furent Anaxagoras, puis Archélaüs, ſurnommé le Phyſicien. Quelques-uns ont écrit qu'il étoit très-verſé dans l'art oratoire: c'eſt une mépriſe; Socrate n'étoit point rhéteur, il n'a jamais fréquenté le barreau. Lui-même témoigne, au commencement du

discours qu'il fit aux juges pour sa défense, que l'art de la plaidoirie lui étoit tout-à-fait étranger, & qu'il paroissoit pour la premiere fois devant les tribunaux à l'âge de 70 ans; mais il étoit grand dialecticien, c'est-à-dire, qu'il excelloit dans le talent de traiter les sujets philosophiques par voie de conversation. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les dialogues de Platon & de Xenophon, qui ont prétendu l'un & l'autre nous laisser des relations & des copies fideles des entretiens de leur maître, & qui n'étoient pas assez mal avisés pour représenter Socrate comme l'homme de son siecle qui s'entendoit le mieux dans l'art de disputer, si la chose n'eût été vraie. C'est pour cette raison que presque tous les philosophes Socratiques, dont les écrits n'existent plus, ont choisi le genre du dialogue préférablement à tout autre, parce qu'il *Plato Apol. Socr.*

leur ſembloit le plus propre à exprimer le tour d'eſprit, la doctrine, la méthode, & la fine ironie de Socrate. Et quand Ariſtophane l'accuſoit dans ſes *Nuées* de ſçavoir donner un bon tour aux mauvaiſes cauſes, il ne vouloit dire autre choſe, ſinon que c'étoit un adverſaire redoutable pour tous ceux qui entroient en diſpute avec lui.

C'eſt avec auſſi peu de fondement qu'on l'a ſoupçonné d'avoir mis la main aux tragédies d'Euripide. Les paſſages d'Amipſias, & des autres Comiques rapportés par Diogene Laërce, font ſeulement entendre que les pieces d'Euripide étoient pleines de ſentences & de lambeaux philoſophiques, qu'on l'accuſoit d'avoir dérobés à Socrate. Il eſt prouvé par le Phédon de Platon, que Socrate n'a jamais fait de vers, ſi ce n'eſt peut-être dans ſa priſon, & tout au plus

trente jours avant ſa mort : d'ailleurs, ſi on peut juger de ſes ſentimens ſur Euripide, par ce qu'il en dit à la fin du Livre huitieme de la République, on aura peine à croire qu'il ait travaillé aux tragédies d'un poëte, qu'il accuſe d'avoir flatté baſſement les tyrans, & loué ſans meſure la tyrannie.

Il fut le premier philoſophe qui enſeigna la morale : avant lui cette partie de la philoſophie, qui concerne l'homme & ſes devoirs, avoit été négligée. On ne s'occupoit que de phyſique, d'aſtronomie & de géométrie. Socrate crut qu'il étoit inutile à l'homme de s'appliquer à la connoiſſance des choſes qui lui étoient étrangeres, tandis qu'il ignoroit ce qui ſe paſſoit au-dedans de lui-même, & ce qu'il étoit infiniment plus intéreſſant pour lui de connoître. Il arracha donc la ſageſſe du ciel, où elle ſembloit

avoir fixé ſon ſéjour, & l'obligea à deſcendre ſur la terre, à converſer avec les hommes, à entrer dans le détail de leurs affaires, de leurs mœurs, de leur vie publique & privée. Il n'alla pas non plus chercher au loin la ſcience, comme avoient fait avant lui les autres philoſophes, qui avoient voyagé en différens pays pour s'inſtruire. Il ne ſortit jamais d'Athenes, que pour aller à la guerre; mais étudiant dans lui-même, & dans les autres, la nature de l'homme, ſon origine & ſes devoirs, il parvint à connoître mieux qu'aucun de ceux qui l'avoient précédé, la diſtinction des deux ſubſtances dont l'homme eſt compoſé, la ſpiritualité & l'immortalité de l'ame, les grands principes de la loi naturelle, le culte dû à la Divinité, & la différence eſſentielle du bien & du mal. Lorſqu'il commença à enſeigner ces

Plato in Critone.

dogmes, on ſe moqua de lui, on le frappa, on lui fit mille inſultes ; mais il n'oppoſa à tous ces outrages qu'une patience invincible, & par ſa douceur il gagna plus de partiſans à la vérité & à la vertu, qu'il n'eût pu faire par la force de ſes raiſons. *Diog. Laert. in vitâ Socr.*

Il pratiquoit lui-même tout ce qu'il diſoit. Sa vie étoit ſimple, ſa conduite uniforme ; il étoit éloigné de toute affectation. Il falloit l'avoir fréquenté quelque tems pour ſçavoir l'eſtimer ce qu'il valoit. Il étoit tempérant, frugal, fort adonné aux exercices du corps, qu'il prenoit pour la ſanté ; auſſi étoit-il d'une complexion robuſte. Il ne fut jamais malade, & ne reſſentit aucune atteinte de la peſte, qui cauſa long-tems, & à pluſieurs repriſes, de grands ravages dans l'Attique durant la guerre du Péloponneſe. Malgré ſa pauvreté, qui *Thucid. libro II.*

étoit extrême, il refusa constamment les présens d'Archelaüs, roi de Macédoine, qui vouloit l'attirer auprès de lui. Toutes les richesses de ses amis & de ses disciples eussent été à lui, s'il eût voulu; mais content du nécessaire, il ne prit jamais d'argent de ceux qui venoient l'entendre, ni des principaux citoyens qui lui confioient l'éducation de leurs enfans. Tout le monde sçait combien il eut à souffrir de l'humeur bizarre & querelleuse de sa femme Xantippé. Il fut toujours calme & serein au milieu des tempêtes qu'il eut à essuyer de sa part. *Vous voudriez bien*, disoit-il un jour agréablement à ses amis, *que je lui rendisse tous les mauvais traitemens que j'en reçois, afin de pouvoir dire, tandis que nous ferions aux mains;* bon, Socrate : courage, Xantippé.

Diog. Laert. in vit. Socr.

Sa patience n'étoit point un

effet de la lâcheté. Socrate étoit brave de sang froid, & par principes. La philosophie lui disoit qu'il ne falloit point abandonner le poste où on l'avoit mis. Il auroit cru déshonorer son caractere de sage, s'il eût lâché pied dans les occasions périlleuses. Pendant les vingt-sept ans que dura la guerre du Péloponnese, il se signala en plusieurs rencontres, sur-tout au siege de Potidée : voici ce qu'Alcibiade, témoin oculaire, & bon juge en matiere de courage, en raconte dans le banquet de Platon. « Socrate, dit-» il, supportoit de meilleure grace » qu'aucun de nous les fatigues de » la guerre, la famine & les rigueurs » de l'hiver. Tandis que tous les » autres restoient sous leurs tentes » bien vêtus & enveloppés de four-» rures, il sortoit n'ayant que son » vêtement ordinaire, & marchoit » nuds pieds, à travers les glaçons, *Plat. in Symp.*

» d'un pas plus libre & plus aiſé
» que ceux qui étoient chauſſés . . . .
» Ce fut lui qui me ſauva la vie
» dans la bataille qui ſe donna alors,
» & après laquelle les chefs m'ad-
» jugerent le prix de la valeur.
» J'étois bleſſé : Socrate ne me
» quitta point, & me préſerva de
» tomber entre les mains des enne-
» mis, moi & mes armes. Vous
» ſçavez, Socrate, que j'inſiſtai au-
» près des juges pour vous faire
» donner le prix que vous méritiez
» mieux que moi ; mais vous vous
» y oppoſâtes fortement, & vous
» aimâtes mieux qu'il me fût donné
» qu'à vous. Dans la déroute de
» Délium, tandis que le reſte de
» l'armée fuyoit à toutes jambes,
» il ſe retiroit au petit pas avec
» Lachès, à pied, chargé de ſes
» armes. J'étois à cheval, je les joi-
» gnis. Je leur dis de prendre cou-
» rage, & je leur promis de ne pas

» les abandonner. Je connus-là » Socrate encore mieux qu'à Po- » tidée. Il marchoit lentement & » fiérement, jettant les regards » tantôt ſur les ſiens, tantôt ſur » les ennemis. Sa contenance diſoit » aſſez qu'il étoit prêt, en cas d'at- » taque, à ſe défendre vaillam- » ment, auſſi perſonne n'oſa-t-il » l'attaquer ». Strabon rapporte qu'en cette même journée de Délium, Xénophon ayant été bleſſé & renverſé de cheval, Socrate le prit ſur ſes épaules, & le porta l'eſpace de quelques ſtades, juſqu'à ce qu'il l'eût mis hors de danger. C'eſt une choſe digne de remarque, & peut-être unique, qu'un philoſophe dans la mêlée ait ſauvé la vie à deux guerriers : on ne compteroit guere aujourd'hui ſur un pareil ſecours. L. 9. p. 402.

Cependant, le gouvernement d'Athenes ayant changé, & la vie

des principaux citoyens étant à la merci de trente tyrans, du nombre desquels étoit Critias, autrefois disciple de Socrate, & qui, après l'avoir quitté, étoit devenu son plus mortel ennemi; Socrate ne les ménagea pas dans ses discours, & censura leur conduite avec cette liberté républiquaine & philosophique, dont il avoit toujours fait profession. Ce fut là la cause prochaine & immédiate de sa mort. *Plato Apol. Socr.* Ecoutons-le lui-même racontant aux juges les raisons qui porterent ses ennemis à l'accuser, & par où il s'étoit attiré leur haine. « Anytus » & Mélitus ne sont pas, dit-il, » ceux dont j'ai le plus à craindre. » Mes plus redoutables accusateurs » sont ceux qui, vous prévenant con- » tre moi dès votre enfance, m'ont » fait passer auprès de vous pour un *Aristoph. in Nubib.* » homme *curieux, qui examine ce* » *qui se passe au ciel, & dans le sein*

» *de la terre, & qui poſſede l'art de*
» *donner au menſonge les couleurs*
» *de la vérité.* Rien n'étoit plus
» dangereux pour moi qu'une telle
» réputation, parce qu'on eſt dans
» la perſuaſion que ceux qui s'occu-
» pent de ces recherches ne croient
» pas les dieux. Les griefs dont Mé-
» litus me charge aujourd'hui, ſont
» les mêmes que vous avez enten-
» dus dans la comédie d'Ariſto-
» phane, où l'on me fait dire que je
» marche dans l'air, & mille autres
» extravagances ſemblables. Il n'eſt
» rien de plus faux que tout cela,
» puiſque je n'ai jamais appris la
» phyſique, ni ne me ſuis mêlé de
» l'enſeigner aux autres.

» Mais, me direz-vous, d'où
» vient donc la réputation qu'on
» vous a faite, & l'accuſation qu'on
» vous intente aujourd'hui ? Je vais
» vous le dire, & vous expliquer
» tout le ſecret de ma ſcience. Ché-

» réphon que vous avez connu, » étant allé à Delphes, fut assez » indiscret pour demander à l'ora- » cle s'il y avoit quelqu'un qui fût » plus sage que moi. La Pythienne » répondit que non (*a*). Lorsqu'on » m'eut fait part de cette réponse » de l'oracle, je me demandai à » moi-même : que veut dire Apol- » lon ? Qu'entend-il par-là ? car je » suis convaincu par le témoignage » de ma conscience, que je n'ai » ni peu, ni beaucoup de sagesse ;

(*a*) Voici quelle fut la réponse de l'oracle :

Σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης
Ἀνδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος.

C'est-à-dire, *Sophocle est sage, Euripide plus sage ; mais Socrate est le plus sage de tous les hommes.* Athenée, ennemi déclaré de Platon, & Van-dale, dans son *Histoire des Oracles*, ont prétendu que ce trait étoit fabuleux, parce qu'il est rapporté diversement dans Xénophon & dans Plutarque, & parce que la prêtresse d'Apollon rendoit toujours ses oracles en vers héxametres, & non en vers iambes. De ces deux raisons la seconde est fausse ; la premiere ne prouve rien.

» cependant un Dieu ne ſçauroit
» mentir : je demeurai donc long-
» tems incertain ſur le ſens de l'ora-
» cle Enfin, voici le parti que je
» pris. J'allai trouver un de ceux qui
» paſſent pour ſages ; c'étoit un po-
» litique. Je m'entretins avec lui,
» perſuadé que cet entretien me four-
» niroit de quoi convaincre l'oracle
» de faux. Je m'apperçus durant la
» converſation qu'il paſſoit pour ſage
» aux yeux de la multitude, & en-
» core plus à ſes propres yeux, mais
» qu'il ne l'étoit pas. Je m'efforçai en
» vain de le lui prouver. Tout ce
» que j'y gagnai fut d'encourir ſa
» haine, & celle de la plupart des
» aſſiſtans ; d'où je conclus, en le
» quittant, que j'étois plus ſage que
» lui. A la vérité, me diſois-je, nous
» ne ſommes ſages ni l'un ni l'autre ;
» mais il croit l'être ; & moi, je ne
» le crois pas ; en cela j'ai l'avantage
» ſur lui.

» Je paſſai enſuite à d'autres ; » d'abord aux poëtes, puis aux ar- » tiſtes : je découvris qu'ils étoient » tous auſſi ignorans que moi, mais » qu'ils ne convenoient pas d'auſſi » bonne foi de leur ignorance. Ou- » tre le nombre prodigieux d'en- » nemis que je me ſuis fait par-là ; » cette recherche m'a ôté le tems » de vaquer aux affaires de l'état, & » à mes affaires domeſtiques ; auſſi » ſuis-je dans une extrême indi- » gence. Ce n'eſt pas tout : les en- » fans, ſur-tout ceux des riches, » me ſuivent par-tout, pour ſe don- » ner le plaiſir de me voir confon- » dre l'ignorance & la ſotte pré- » ſomption de tant de perſonnes. » Le plus ſouvent ils font ce qu'ils » me voient faire ; & ſondant la » ſcience de ceux qu'ils rencon- » trent, ils trouvent une infinité » de gens qui croient ſçavoir quel- » que choſe, & qui ne ſçavent

» rien. Ceux qui ſont ainſi con-
» fondus, s'en prennent à moi, &
» diſent que Socrate eſt un ſcélérat
» qui corrompt la jeuneſſe. Si on
» leur demande ce que je fais pour
» la corrompre, ils n'ont rien à
» répondre; & n'oſant déclarer la
» vraie raiſon qui les anime contre
» moi, ils me font les reproches
» qu'on a faits de tout tems aux
» philoſophes; que j'examine cu-
» rieuſement ce qui ſe paſſe dans
» le ciel & ſous la terre; que je ne
» reconnois point de dieux, & que
» je fais paroître vrai ce qui eſt faux.
» Ce ſont eux qui ont ſoulevé con-
» tre moi Mélitus, Anytus & Licon.
» Mélitus m'accuſe au nom des poë-
» tes, Anytus au nom des artiſtes &
» des politiques, & Lycon au nom
» des Orateurs ».

La formule de l'accuſation étoit conçue en ces termes : *Socrate eſt coupable en ce qu'il corrompt la jeu-*

neſſe, & ne reconnoît point les dieux qu'on adore dans l'état, mais je ne ſçais quelles nouvelles divinités à qui il donne le nom de génies. Il demande qu'il ſoit puni de mort. Socrate ne répond pas directement au reproche d'athéiſme par une déclaration nette de ſes ſentimens ſur la divinité. C'eſt peut-être le ſeul article de ſon apologie, où il ait retenu la vérité captive. Il ſe contente de montrer la contradiction où tombent ſes adverſaires, en ſuppoſant d'une part qu'il ne reconnoît point de dieux, & de l'autre qu'il admet des génies, *qui ſont*, dit-il, *ou des dieux, ou les enfans des dieux.* Après s'être juſtifié en peu de mots ſur tous les chefs d'accuſation, il ajoute que ce ne ſera ni Anytus ni Mélitus qui cauſeront ſa perte, mais la haine & l'envie de ceux dont il a dévoilé l'ignorance. Il déclare enſuite que ſi on

lui promettoit de l'abſoudre, à condition qu'il renonçât à la philoſophie, il n'y conſentiroit jamais, & qu'il aimeroit mieux mourir mille fois que de rien changer à ſa façon de vivre. Cette liberté choqua les juges; mais ce fut bien pis, lorſque, ſelon la coutume, taxant la peine à laquelle il ſe condamnoit, il dit que, pour les bons offices qu'il avoit rendus à ſa patrie, & pour le ſoin qu'il avoit pris de lui inſpirer l'amour de la vertu, il méritoit d'être nourri dans le Prytanée aux dépens de l'état, & cela à bien plus juſte titre que les athletes qui avoient été couronnés aux jeux olympiques. Néanmoins, à la perſuaſion de ſes amis qui ſe firent cautions pour lui, & par complaiſance pour eux, il ſe taxa à une amende de trente mines d'argent, c'eſt-à-dire, environ 280 liv. de notre monnoie; mais la plupart

des juges ſe tinrent ſi offenſés de ſ franchiſe & de la noble hardieſſ avec laquelle il leur avoit parlé qu'ils le condamnerent à mort.

Après que ſa ſentence eut ét prononcée, il adreſſa la parole ſes juges, prédit à ceux qui l'avoien condamné, qu'ils ſe repentiroien de l'avoir fait mourir; & pour con ſoler ceux qui l'avoient abſous, & qui étoient affligés de ſon ſort, i leur fit voir que la mort n'étoi point un mal. « Car, dit-il, de » deux choſes l'une : ou la mor » emporte avec elle l'anéantiſſe- » ment de tout notre être, & alors » elle reſſemble à un ſommeil doux » & profond, qui n'eſt troublé par » aucun ſonge; ou c'eſt un chan- » gement, un paſſage de l'ame de ce » lieu dans un autre : & en ce cas, » eſt-il rien de plus avantageux » pour moi, que de quitter les ju- » ges de la terre, qui ne ſont juges

» que de nom, pour aller défendre
» mon innocence devant des ju-
» ges véritables, tels que Minos,
» Rhadamanthe, Eacus & Tripto-
» leme, qui rendent, dit-on, la
» juſtice aux enfers? Que ne don-
» neriez-vous pas pour converſer
» avec Orphée, Muſée, Héſiode
» & Homere? Mais quel excès de
» joie pour moi de me rencontrer
» avec Palamede, Ajax, fils de
» Télamon, & tant d'autres qui
» ont été opprimés, ainſi que moi,
» par un jugement inique? Là je
» mettrai tout mon plaiſir à faire
» ce que je faiſois ici; à examiner
» ceux d'entre les morts qui ſont
» vraiment ſages, & ceux qui
» s'imaginent l'être & ne le ſont
» pas; à ſonder l'ame de ce héros
» qui conduiſit une ſi grande ar-
» mée devant Troie, celle de Si-
» ſyphe, celle d'Ulyſſe, & de mille
» autres ». Il finit par recomman-

der aux juges ſes enfans, les conjurant de les punir, ſi jamais ils penſoient à acquérir d'autre bien que la vertu.

Voilà le précis de l'apologie de Socrate, telle que nous l'a laiſſée Platon, qui étoit préſent au jugement. C'eſt un morceau d'éloquence comparable, & peut-être ſupérieur aux plus belles harangues de Démoſthene & de Cicéron. On dit que, lorſqu'il alloit comparoître, l'orateur Lyſias lui préſenta un diſcours qu'il avoit compoſé pour ſa défenſe, que Socrate, après l'avoir lu, le lui rendit, en diſant : *Il eſt fort beau, mais il n'eſt pas fait pour moi ;* donnant à entendre qu'il étoit trop oratoire, & par cette raiſon indigne d'un philoſophe. Un Auteur qui vivoit ſous Veſpaſien, & qui eſt cité par Diogene Laërce, raconte que Platon, alors fort jeune, monta à la tribune pour

Diog. Laert. vit. Socr.

défendre ſon maître ; mais que les juges l'en firent deſcendre preſque auſſi-tôt qu'il eut ouvert la bouche. J'ai peine à croire ce fait, qui n'eſt rapporté par aucun ancien.

Socrate conſerva dans la priſon la même égalité d'ame. Il y eut un intervalle aſſez conſidérable entre ſon jugement & ſa mort, parce que, la veille du jour où il fut condamné, on avoit couronné la pouppe du vaiſſeau que les Athéniens envoyoient tous les ans à Délos. Ce vaiſſeau étoit, ſelon l'opinion des Athéniens, le même que Théſée montoit, lorſqu'il paſſa en Crete avec les ſept garçons & les ſept filles qui devoient être dévorés par le Minotaure. Les Athéniens firent vœu, ſi Théſée revenoit ſain & ſauf, d'envoyer tous les ans ce vaiſſeau à Délos, chargé d'un ſacrifice pour Apollon. Or c'étoit une loi de n'exécuter perſonne

à mort, depuis le jour marqué pour le départ du vaiſſeau, juſqu'à ſon retour de Délos. Le prêtre d'Apollon en couronnoit la pouppe avant qu'il mît à la voile. C'eſt de Platon lui-même que nous tenons ces particularités.

Plato. Phæd. initio.

Ainſi, comme Socrate fut longtems en priſon, ſes amis eurent la commodité de le venir voir & de l'entretenir. Criton, un de ceux qui lui étoient le plus attachés, étant allé à la priſon de grand matin, trouva Socrate dormant paiſiblement. Il attendit qu'il ſe fût réveillé; & après lui avoir témoigné ſa ſurpriſe, ſur ce qu'étant à la veille de mourir, il pouvoit prendre ainſi du repos, il lui propoſa de ſortir de priſon, & de ſe retirer en Theſſalie. Socrate tint ferme, & ne ſe rendit ni aux raiſons, ni aux larmes de ſon ami. Il lui prouva même qu'il étoit de ſon devoir de reſter,

Plato in Critone.

reſter, & de ſubir la peine portée par les juges, quelqu'injuſte qu'elle fût. Cet endroit eſt peut-être le plus beau de la vie de Socrate, & celui qui fait le plus d'honneur à la philoſophie. Cependant un auteur moderne trouve Socrate inexcuſable en cela, *parce qu'il faut*, dit-il, *épargner aux hommes des crimes évidens, certains, & que c'eſt s'en rendre complice, que de n'y pas mettre d'obſtacles;* comme ſi le crime n'eût pas déja été commis par les juges, & qu'il conſiſtât dans l'exécution de la ſentence, plutôt que dans la ſentence même. Quant à ce qu'il ajoute, *que le ſoin de ſa propre conſervation eſt la premiere de toutes les loix*, je ne ſçais de quelle philoſophie cette maxime eſt tirée; ce n'eſt aſſurément pas de celle de Socrate. Il étoit trop honnête homme pour adopter un principe, qui ne va à rien moins qu'à faire des

Hiſt. crit. de la Phil. t. 2. p. 137.

fripons & des ſcélérats. Il croyoit au contraire que la premiere de toutes les loix étoit de ne rien faire qui bleſsât la vertu & le véritable honneur.

Plato in Phædone. Enfin le jour fatal étant venu, les amis de Socrate ſe rendirent auprès de lui en plus grand nombre que de coutume. Il s'entretint avec eux de l'immortalité de l'ame, d'un eſprit auſſi gai, auſſi tranquille, auſſi préſent que s'il eût été dans un banquet. « Lorſqu'on lui ap» porta la coupe où étoit la ciguë, » il dit à celui qui la lui préſen» toit : Vous qui êtes au fait de ces » ſortes de choſes, dites-moi, que » faut-il faire ? Vous promener, » reprit l'autre, après que vous » aurez bu, juſqu'à ce que vous » vous ſentiez dans les jambes une » certaine peſanteur ; alors vous » vous repoſerez. Auſſi-tôt Socrate » ayant pris la coupe ſans trembler

» & ſans changer de couleur, re-
» garda fixement l'eſclave, & lui
» demanda s'il étoit permis d'en
» faire une libation. Non, répondit-
» il, nous n'avons broyé que ce qu'il
» faut. Fort bien, reprit Socrate : je
» puis du moins prier les dieux de
» rendre heureux mon paſſage de
» cette vie à une autre : à ces mots
» il avala le poiſon lentement, & à
» pluſieurs repriſes.

» Juſqu'à ce moment, dit Phé-
don qui raconte cette aventure à
un de ſes amis, « nous avions re-
» tenu nos larmes, quoiqu'avec
» beaucoup de peine ; mais lorſ-
» qu'il eut bu la ciguë, il ne nous
» fut plus poſſible de les retenir.
» Je ſentis qu'elles couloient mal-
» gré moi de mes yeux : je me cou-
» vris le viſage pour pleurer, non
» ſur lui, mais ſur la perte que
» j'allois faire. Criton étoit déjà
» ſorti de ſa place fondant en lar-

» mes : pour Apollodore, qui n'a-
» voit ceſſé juſques-là de pleurer,
» il redoubla alors ſes cris & ſes
» ſanglots, d'une maniere qui at-
» tendrit tous les aſſiſtans, hormis
» Socrate. Hé quoi ! mes amis,
» nous dit-il, à quoi ſongez-vous ?
» J'avois tout exprès fait ſortir les
» femmes, dans la crainte qu'il
» n'arrivât rien de ſemblable ; car
» j'ai oui dire qu'il falloit mourir
» au milieu des applaudiſſemens &
» des bénédictions. Prenez coura-
» ge, & ne répandez plus de lar-
» mes. Ces reproches nous couvri-
» rent de honte, & ſuſpendirent nos
» pleurs.

» Socrate, après s'être promené
» quelque tems, ſentant que ſes
» jambes s'appeſantiſſoient, ſe cou-
» cha ſur le dos, comme on le lui
» avoit dit. Auſſi-tôt l'eſclave, qui
» lui avoit donné la ciguë, s'ap-
» procha de lui, examina ſes pieds

» & ſes jambes ; & l'ayant pincé
» fortement au pied, lui demanda
» s'il avoit ſenti quelque douleur.
» Socrate répondit que non. Il le
» pinça de même un peu après à la
» jambe, & nous fit remarquer
» comment le froid gagnoit de pro-
» che en proche, à commencer par
» les extrémités, ajoutant qu'il
» mourroit, lorſque le froid ſeroit
» parvenu au cœur. Un moment
» après, Socrate ſe découvrit le vi-
» ſage, & dit ces dernieres paroles:
» Criton, nous devons un coq à
» Eſculape (*a*) : n'oubliez pas de
» vous en acquitter. J'en aurai ſoin,
» repartit Criton. Souhaitez-vous

(*a*) Cette parole de Socrate fait alluſion aux vœux dont les malades s'acquittoient envers Eſculape, lorſqu'ils avoient recouvré la ſanté. Il donne à entendre par-là, qu'il regardoit la vie comme une maladie, & le poiſon qu'il avoit pris, comme un remede qui rendoit à ſon ame la ſanté, en l'affranchiſſant de tous les maux qu'elle ſouffre à l'occaſion du corps.

» quelque autre choſe de moi ? » Socrate ne répondit rien ; mais » après avoir fait un petit mouve- » ment, il expira. Criton lui ferma » la bouche & les yeux. Ainſi mou- » rut, ajoute Phédon, notre ami, » l'homme le plus vertueux, le plus » juſte & le plus ſage que nous » avions connu ».

Les Athéniens, comme Socrate l'avoit prédit, ſe repentirent bientôt de l'avoir fait mourir. En ſigne de deuil, ils fermerent leurs gymnaſes & tous les lieux d'exercices ; ils lui éleverent une ſtatue d'airain. Mélitus fut condamné à mort. Anytus, banni d'Athenes, ſe retira à Héraclée, dont il fut pareillement chaſſé : ſelon d'autres, il fut aſſommé à coups de pierres. Socrate mourut la premiere année de la 95e Olympiade, âgé d'un peu plus de 70 ans, comme il le dit lui-même dans ſon apologie. Outre

Platon & Xénophon, il eut encore pour diſciples Antiſthene, Eſchine un autre que le rival de Démoſthene, Phédon, Euclide de Mégare, Ariſtippe, & un grand nombre d'autres dont il eſt parlé dans les écrits de Platon.

Il eſt étonnant qu'on ait oſé mettre en problême la pureté des mœurs de Socrate. On ne trouve dans aucun des écrivains de ſon tems rien qui puiſſe faire naître le plus léger ſoupçon ſur un article de cette importance. Il eſt vrai que Platon lui met quelquefois à la bouche certains propos ſur l'amour & ſur la beauté, que l'on pourroit prendre en mauvaiſe part. Mais en premier lieu, il n'eſt pas ſûr que Socrate ait dit tout ce que Platon lui fait dire : il y a même apparence que Platon, qui n'étoit pas à beaucoup près auſſi réglé dans ſa conduite, ni auſſi réſervé ſur l'article

des mœurs, aura quelquefois oublié qu'il faiſoit parler Socrate, & ſe ſera mis à ſa place. Ce qui me porte à le croire, c'eſt que dans Xénophon le ton de converſation de Socrate a quelque choſe de moins libre & de plus modeſte. En ſecond lieu, la plupart des endroits dont il s'agit peuvent, & doivent même s'expliquer dans un ſens allégorique, & beaucoup plus relevé que celui qu'ils préſentent d'abord. Enfin, il eſt viſible qu'en pluſieurs de ces rencontres Socrate badine avec ſon ironie ordinaire, & qu'il ſe prête pour un moment aux mœurs de ceux à qui il parle, pour les amener enſuite où il veut. Je ſçais qu'un badinage de cette nature n'eſt pas tout-à-fait excuſable, de quelques motifs qu'on le colore; auſſi ne prétends-je pas juſtifier Socrate en ce point. Je dis ſeulement qu'on auroit tort de conclure de-là

que ce fut un libertin, un débauché. Il y avoit en cela encore plus de la faute de ſon ſiecle que de la ſienne.

D'ailleurs, les endroits de Platon, où Socrate ne paroît pas ménager aſſez la pudeur, ſont démentis par d'autres plus formels & plus exprès, où il condamne ſans réſerve tout ce qui pourroit bleſſer la pureté des mœurs. S'il avoit donné la moindre priſe de ce côté-là, Ariſtophane ne l'auroit certainement pas épargné ; & quand ſes ennemis l'accuſoient de corrompre la jeuneſſe, on voit quel ſens ils donnoient à cette accuſation, par la maniere dont Socrate y répond dans ſon apologie. Il s'agiſſoit uniquement de l'eſprit des jeunes gens, qu'il gâtoit, diſoit-on, par les principes qu'il leur enſeignoit. C'étoit donc à ſa doctrine, & non à ſes mœurs, qu'on en vouloit ; mais ſes

maximes, bien loin d'aller à corrompre le cœur, ne tendoient qu'à le réformer, puiſque jamais païen n'enſeigna une morale plus pure & plus dégagée des ſens que Socrate.

Ceux qui l'ont accuſé d'un vice groſſier, trop commun parmi les Grecs, ſe ſont fondés ſur la corruption générale du pays où il vivoit, & ſur le commerce preſque continuel qu'il avoit avec la jeuneſſe d'Athenes, qui le ſuivoit par-tout. A la vérité, la licence des Grecs étoit extrême. J'en attribue la cauſe à leurs gymnaſes; mais ſi, malgré le débordement des mœurs, Xénocrate, Polémon, & tant d'autres, dont la vertu eſt encore moins vantée que celle de Socrate, ont paſſé pour des modeles de continence; pourquoi ne veut-on pas que Socrate ait échappé à la contagion commune? Les jeunes Athéniens l'accompagnoient par-tout, & lui-

même paroiſſoit les rechercher. J'en conviens : mais doit-il être ſurprenant qu'ils s'attachaſſent à un homme d'un mérite ſi ſingulier, d'un eſprit tout à la fois ſérieux, enjoué & railleur, ſans jamais être offenſant, d'une humeur toujours égale, d'une indifférence extrême pour tout, excepté pour la philoſophie, & pour cette partie de la philoſophie qui eſt le plus à la portée de la jeuneſſe? Ignore-t-on que du tems de Socrate, cette ſcience étoit le ſujet le plus ordinaire des entretiens des Grecs, ſur-tout des Athéniens? qu'on ne parloit d'autre choſe dans les écoles, dans les promenades, dans les lieux publics? Que de raiſons pour une jeuneſſe ſpirituelle, & avide de connoiſſances, de ſe dévouer, pour ainſi dire, à un homme qui s'étoit lui-même dévoué & conſacré à la philoſophie? On voit par pluſieurs dialogues de Platon, que

les citoyens les plus diſtingués de la ville ne ſouhaitoient rien tant que de pouvoir donner Socrate pour maître à leurs enfans, qu'ils leur recommandoient ſur toutes choſes de s'attacher à lui, de ne le point quitter, & qu'ils le conſultoient ſur leur éducation.

Je n'ai pas encore touché la principale raiſon qui attiroit la jeuneſſe auprès de lui. Socrate poſſédoit, ainſi que j'ai dit, le talent de la converſation & de la diſpute au ſouverain degré. Il n'eſt pas moins le pere de la dialectique que de la morale. Il étoit paſſionné pour la vérité : il ne recherchoit qu'elle. Son plus grand plaiſir étoit de raiſonner avec les ſophiſtes de ſon tems ſur les points les plus importans de la philoſophie ; & comme il avoit les idées plus nettes, l'eſprit plus juſte & plus méthodique que tous ces ſophiſtes qui nous

ſont repréſentés dans Platon comme des hommes diſerts, de beaux parleurs, & rien de plus; il les confondoit, les faiſoit tomber en contradiction avec eux-mêmes, & les réduiſoit à avouer leur ignorance par un ſilence forcé, ou plus ſouvent encore par des injures qui leur tenoient lieu de réponſe. Or c'étoit pour la jeuneſſe un ſpectacle délicieux de voir ces hommes fiers & arrogans aux priſes avec le modeſte Socrate; leur malignité trouvoit ſon compte à voir des gens qui croyoient tout ſçavoir, humiliés & confondus par un homme qui ſe donnoit pour ne ſçavoir rien du tout. Ainſi, dès qu'un Gorgias, un Prodicus, un Protagoras, ou quelqu'autre ſophiſte renommé dans la Grece, arrivoit à Athenes, Socrate ne tardoit pas à en être averti. On le conduiſoit chez eux: on engageoit la converſation. Il les ſondoit

ſur ce qu'ils ſe vantoient de ſçavoir, & d'enſeigner pour de l'argent à quiconque viendroit les écouter ; & il ſortoit toujours à ſon avantage de ces diſputes, où, quoiqu'il paroiſſe aſſez ſouvent ne rien conclure ſur la matiere propoſée, il avoit néanmoins atteint ſon but, qui étoit de les convaincre qu'ils ignoroient juſqu'à la définition, & aux premieres notions des choſes dont ils ſe flattoient d'avoir une parfaite intelligence. C'eſt là, pour le dire en paſſant, une des clefs principales des ouvrages de Platon.

Si l'on joint aux raiſons que la jeuneſſe avoit de rechercher Socrate, celles que Socrate avoit de ſe l'attacher ; ſi l'on fait réflexion aux moyens qu'il mettoit en œuvre pour la gagner, on concevra aiſément que la vertu ſeule étoit le motif & le lien de ſon commerce

avec elle. Socrate cherchoit à groſſir le nombre des partiſans de la ſageſſe & de la vérité. Dans ce deſſein, à qui pouvoit-il s'adreſſer ? aux ſophiſtes, aux rhéteurs, aux poëtes, aux gens d'affaire, aux artiſtes ? Il l'avoit eſſayé inutilement. Au lieu de ſe concilier leurs eſprits, il les avoit entiérement aliénés : ils étoient devenus ſes ennemis. De quel autre côté pouvoit-il donc ſe tourner, que de celui de la jeuneſſe, à qui l'aveu de ſon ignorance ne coûte rien, & qui, par la raiſon qu'elle eſt dégagée de tout préjugé, en eſt plus diſpoſée à connoître & à goûter la vérité ? Pour l'inſinuer doucement dans les eſprits, & lui faire jetter de profondes racines, il s'y prenoit d'une maniere tout-à-fait admirable, & qu'on ne peut trop recommander à ceux qui inſtruiſent les jeunes gens. Quand il converſoit avec eux, il

piquoit leur curioſité, & réveilloit toute leur attention, en leur propoſant quelque queſtion, en apparence facile & peu importante, mais en effet très-intéreſſante, dont il feignoit d'ignorer la ſolution. Par exemple, il leur demandoit ce que c'eſt que la vertu, en quoi consiſte la juſtice, & ainſi du reſte : enſuite, il examinoit avec eux la définition qu'ils avoient donnée, faiſant d'abord ſemblant de l'approuver; après quoi, ſi elle étoit mauvaiſe, il la tournoit de tant de côtés; il la préſentoit ſous tant de jours différens, qu'eux-mêmes en découvroient la fauſſeté. Il paſſoit de cette premiere définition à une ſeconde, de celle-ci à une troiſieme, juſqu'à ce qu'ils euſſent rencontré la véritable. Quelquefois il rompoit l'entretien, avant que d'avoir éclairci leurs doutes, afin de les laiſſer mieux convaincus de leur

ignorance, & de donner matiere à leurs réflexions, lorſqu'ils ſeroient ſeuls.

Toutes les interrogations qu'il leur faiſoit, étoient ſi proportionnées à leur âge, & ménagées avec tant d'adreſſe, qu'elles les conduiſoient comme par la main à la découverte du vrai. Il ſe ſervoit pour cela des notions générales que Dieu a gravées dans l'eſprit de tous les hommes : il les mettoit à portée d'en développer les conſéquences ; & les ramenant toujours à ces premiers principes, lorſqu'ils s'en écartoient, il leur montroit que toutes les vérités coulent de-là, comme de leur ſource, & que tout ce qui n'y eſt point lié par un rapport plus ou moins éloigné, par un enchaînement réel, quoique plus ou moins ſenſible aux yeux de l'eſprit, n'étoit que menſonge & que fauſſeté. Quand je dis qu'il leur

montroit toutes ces choſes, je veux dire qu'il leur donnoit le plaiſir de la découverte, dont il leur adouciſſoit la peine ; auſſi leur en attribuoit-il tout l'honneur, ne ſe donnant à lui-même d'autre mérite que celui d'avoir fait éclorre le germe des connoiſſances qui étoient dans leur ame, ſans qu'ils s'en apperçuſſent. C'eſt ainſi que dans le *Ménon* il conduit peu-à-peu un enfant de ſix à ſept ans à trouver la maniere de faire un quarré double d'un autre. Quel attrait, quelle amorce pour les eſprits qu'une pareille méthode d'enſeigner ! les plus ſtupides y prendroient goût. Quel effet devoit-elle donc produire ſur les jeunes Athéniens ? Ils auroient paſſé, & ils paſſoient en effet quelquefois des journées entieres à s'entretenir avec Socrate. Sa converſation, qu'il ſçavoit varier à propos, & dans la-

quelle il faiſoit entrer à deſſein des digreſſions toujours utiles, & propres à délaſſer l'eſprit, lorſqu'il avoit été quelque tems bandé, étoit une ſource intariſſable d'inſtruction & d'agrémens.

Il uſoit de la même méthode pour leur inſpirer l'amour de la vertu. Perſuadé que le cœur de l'homme eſt naturellement ami du juſte, comme ſon eſprit l'eſt du vrai, il cultivoit avec ſoin dans la jeuneſſe ces premieres ſemences de juſtice & de droiture, que les paſſions n'avoient point encore altérées ni étouffées. Sa morale n'avoit point cet air de roideur & d'auſtérité, que les Stoïciens ont affecté depuis. Il s'attachoit ſur-tout à les guérir de la préſomption naturelle à cet âge, à leur inſpirer beaucoup de défiance d'eux-mêmes, à les détacher des plaiſirs des ſens, qu'il leur faiſoit enviſager comme groſ-

Vide Plat. in I. Alcib.

ſiers & indignes de l'homme. Il ne vouloit pas même qu'on leur donnât le nom de *plaiſirs*, qui ne convenoit, diſoit-il, qu'à cette joie pure que l'ame goûte dans la connoiſſance du vrai, & dans la pratique du bien.

Un philoſophe dont la morale étoit ſi pure, les intentions ſi droites, qui parloit avec cette éloquence, cette abondance, ce ton perſuaſif, qui ne pouvoient venir que d'un cœur pénétré de la vérité de ce qu'il diſoit, qui eſt mort pour la juſtice, dont le nom a été en vénération dans tous les ſiecles ſuivans, étoit-il un débauché, un corrupteur de jeuneſſe ? On lui a reproché ſon amitié pour Alcibiade, le plus beau des Athéniens de ſon tems; mais on n'a qu'à lire les deux dialogues qui portent ſon nom : on verra ſur quoi étoit fondée cette amitié, & à quoi elle tendoit.

Qu'on liſe encore l'endroit du Banquet de Platon, où Alcibiade juſtifie pleinement Socrate à cet égard: je traduirois ce morceau qui eſt déciſif, ſi la modeſtie ne m'en empêchoit. Or Alcibiade vivoit peut-être encore, lorſque Platon compoſa ce dialogue; & quand il eût été mort, il y avoit à Athenes un grand nombre de perſonnes qui avoient connu particuliérement Socrate & Alcibiade, & qui auroient pu convaincre Platon de faux, s'il n'eût été ſûr de ce qu'il écrivoit.

Je ne dois point omettre ici ce qu'Alcibiade dit un peu plus bas dans le même dialogue, de l'impreſſion que les diſcours de Socrate faiſoient ſur lui. On jugera encore mieux par-là de l'aſcendant prodigieux qu'il avoit ſur l'eſprit de la jeuneſſe. « Lorſque je l'entends, » dit-il, le cœur me bat avec plus » de violence qu'aux Corybantes.

» Ses diſcours me font verſer des » larmes. Ce que j'éprouve en ces » rencontres, je vois que beaucoup » d'autres l'éprouvent auſſi. En en- » tendant Périclès & les autres » grands orateurs, j'étois charmé » de leur éloquence; mais elle ne » produiſoit pas ſur moi de ſem- » blables effets. Mon ame n'étoit » ni troublée ni confuſe de ſon état » déplorable, comme elle l'eſt, » quand Socrate me parle. Je ſens » même qu'à préſent, ſi je vou- » lois l'écouter, je ne pourrois » lui réſiſter; car il me contraint » d'avouer que je ſuis tout plein » de défauts, & que j'ai tort de » négliger le ſoin de ce qui me » touche, pour m'occuper tout en- » tier des affaires de l'état ». Il exprime enſuite les combats intérieurs dont il étoit déchiré, lorſque, perſuadé d'une part de la vérité des diſcours de Socrate, &

de l'autre emporté par ſon ambition, il n'oſoit ni l'aborder, ni le quitter, & ſouhaitoit quelquefois que la mort le délivrât d'un cenſeur ſi incommode, quoiqu'il ſçût bien qu'il ſeroit inconſolable de l'avoir perdu.

J'avois deſſein de traiter à part de la méthode de Socrate; mais je m'apperçois qu'en juſtifiant ſes mœurs, j'ai dit la plus grande partie des choſes que j'avois à en dire. J'en parlerai encore plus bas à l'occaſion du ſtyle de Platon. Je rapporterai ſeulement ici un paſſage du Théétete, où Socrate ſe nomme plaiſamment *la ſage-femme des eſprits.* « Mon art, ajoute-t-il en» ſuite, reſſemble au métier des » ſages-femmes par plus d'un en» droit; mais il en differe en ce » que je l'exerce ſur les hommes, » & en ce qu'il a pour but d'aider, » non le corps, mais l'eſprit dans

» les travaux de l'enfantement. Ce » qu'il y a dans mon art de plus mer- » veilleux, eſt qu'il m'apprend à diſ- » cerner ſi ce que l'ame d'un jeune » homme enfante, eſt un fantôme, » un menſonge, ou ſi c'eſt un fruit » réel & ſolide. J'ai cela de commun » avec les ſages-femmes, que je ſuis » ſtérile au regard de la ſageſſe; & » quant à ce que pluſieurs m'ont re- » proché que j'interroge ſans ceſſe, » ſans jamais répondre aux queſtions » qu'on me fait, ſous prétexte que » je ne ſçais rien; ce reproche eſt » vrai : mais voici pourquoi j'en uſe » de la ſorte. Dieu veut que je » facilite aux autres les moyens » d'enfanter; mais il m'empêche » de rien produire de moi-même : » de-là vient que je ſuis peu verſé » dans la ſageſſe, & que je ne puis » me vanter d'aucune invention, » qui ſoit une production de mon » ame; au lieu que ceux qui con-

» verſent

» verſent avec moi, quoiqu'ils pa-
» roiſſent pour la plupart fort igno-
» rans au commencement, ſont
» dans la ſuite, avec la permiſſion
» divine, de ſi merveilleux progrès,
» qu'ils en ſont ſurpris, ainſi que les
» autres; ce qui montre évidem-
» ment qu'ils n'ont rien appris de
» moi, & qu'ils ont trouvé dans leur
» propre fonds toutes les belles cho-
» ſes qu'ils ſçavent. J'ai ſeulement
» contribué avec Dieu à les en faire
» accoucher.

» La preuve de tout ceci eſt que
» pluſieurs, qui ignoroient ce myſ-
» tere, & qui s'attribuoient à eux
» ſeuls la cauſe de leur avance-
» ment, ayant rompu trop tôt tout
» commerce avec moi, ſoit par
» mépris pour ma perſonne, ſoit
» à l'inſtigation d'autrui, n'ont fait
» depuis ce tems-là que de fauſſes
» couches, & ont gâté par une
» éducation vicieuſe les fruits qu'ils

» avoient produits sous ma direc-
» tion : au lieu de la vérité, ils ont
» embrassé des erreurs & des fan-
» tômes, & ils ont fini par paroître
» ignorans aux yeux des autres &
» aux leurs. . . . Les jeunes gens qui
» s'attachent à moi, éprouvent jour
» & nuit des douleurs pareilles à
» celles des femmes en travail d'en-
» fant. Ce sont ces douleurs que je
» puis, en vertu de mon art, ré-
» veiller ou appaiser, quand il me
» plaît ». Ce passage peint au naturel la méthode d'enseigner de Socrate, son caractere d'esprit, & sa façon de parler toujours pleine d'ironie & d'allégorie.

Par la même raison qu'il ne prétendoit rien enseigner, il ne voulut aussi jamais rien écrire. Toute l'Antiquité a attesté qu'il n'avoit laissé aucun ouvrage après lui ; & il est certain que les sept lettres que Léon Allatius a publiées sous son

nom, ſont ſuppoſées. Mais ſes diſciples ont pris ſoin de nous inſtruire à fond de ſes ſentimens; & pour ne rien dire des autres, dont nous avons perdu les ouvrages, on trouve toute ſa doctrine dans les écrits de Xénophon & de Platon. La République de ce dernier en contient la meilleure partie; car Socrate s'eſt borné à la morale. Il n'étoit ni phyſicien, ni métaphyſicien, ni géometre. Il ne faut donc pas confondre les ſentimens du maître avec ceux du diſciple, ni croire que Socrate ait dit ou penſé tout ce qu'on lit dans Platon au ſujet des idées, de la métempſycoſe, de la réminiſcence, de la coſmogonie, &c. Au reſte, Platon n'a pas toujours mis ſes ſentimens dans la bouche de Socrate. Dans le dialogue intitulé *Timée*, ou *ſur la nature*, le principal interlocuteur eſt ce même Timée, philoſo-

phe Pythagoricien, dont Platon n'a fait que commenter le traité *de l'ame du monde*, que le tems nous a conſervé. Parménide, autre philoſophe, explique ſon ſyſtême des idées dans le dialogue qui porte ſon nom. Dans le *Traité des loix*, l'Athénien qui parle n'eſt point Socrate. Diogene Laërce nous l'apprend, & rejette l'opinion de ceux qui penſoient le contraire. Que ce ſoit par modeſtie, ou pour s'autoriſer du nom d'un ſi grand homme, ou pour quelqu'autre raiſon, que Platon fait de Socrate le principal perſonnage de ſes dialogues, c'eſt ce que je ne déciderai point, & ce qu'il importe peu de ſçavoir.

Ceux qui ont cru que Socrate étoit ſceptique, c'eſt-à-dire, qu'il doutoit de tout, ou du moins qu'il n'aſſuroit rien comme vrai, mais au plus comme probable, n'avoient lu ni Platon ni Xénophon, ou ils

ne les ont pas bien entendus. Aucun philoſophe n'a cru plus fermement, & n'a enſeigné plus conſtamment l'exiſtence d'un Dieu & d'une loi naturelle antérieure à toute loi poſitive, la diſtinction du bien & du mal, la ſpiritualité & l'immortalité de l'ame, les peines & les récompenſes d'une autre vie. Ce qui les a trompés, c'eſt que Socrate dit en mille endroits qu'il ne ſçait rien. J'ai expliqué plus haut en quel ſens il falloit prendre cette expreſſion. Il eſt vrai qu'il n'a point propoſé ſes dogmes du ton magiſtral & impérieux de Pythagore; mais c'eſt qu'il vouloit gagner les eſprits, & non les ſubjuguer; c'eſt que les vérités qu'il enſeignoit, étant à la portée de tout le monde, il ſuffiſoit qu'il mît ſes auditeurs ſur la voie de les découvrir par eux-mêmes. J'ai déja dit les raiſons qui l'engagerent à préférer cette

méthode à toute autre ; & je doute qu'il eût pu en choiſir une meilleure. C'eſt aſſez parler du maître ; venons au diſciple.

Platon a ſur tous les philoſophes le double avantage, qu'on ne lui a jamais conteſté, d'être en même tems le plus ſublime & le plus éloquent. On apprend également chez lui à bien vivre & à bien parler. L'élévation de ſon génie, & la magnificence de ſes penſées, lui ont fait donner le ſurnom de divin. Cicéron ne balance pas à mettre ſon éloquence à côté de celle d'Homere & de Démoſthene. On ſçait qu'il le regardoit comme ſon maître & ſon Dieu, & qu'il a été juſqu'à dire qu'il aimoit mieux ſe tromper avec lui, que de penſer juſte avec les autres. Les anciens peres de l'égliſe ont eu pour lui la même vénération. Il ſeroit inutile d'en citer des preuves ; perſonne

n'en doute. Juſqu'au tems des Arabes, il a conſervé cette ſupériorité de réputation ; depuis on lui a préféré Ariſtote : à préſent, on ne lit preſque plus ni l'un ni l'autre, & encore moins Platon qu'Ariſtote. On a pour eux le même reſpect que les Payens avoient autrefois pour les bois ſacrés : on n'en approche pas. Je puis dire, ſur-tout à l'égard de Platon, que c'eſt faute de le connoître. Si on pouvoit ſe réſoudre à le lire, je réponds qu'il auroit encore aujourd'hui preſque autant d'admirateurs que de lecteurs.

Afin de mieux repréſenter le tour d'eſprit & la méthode de Socrate, il a choiſi le genre du dialogue. Chacun de ſes entretiens eſt une ſcene vivante & animée, un tableau fait d'après nature. Il y peint les mœurs & les caracteres des ſophiſtes, des politiques, des enfans, des hommes faits, des vieillards, *Dion. Halic. Rhet. p. 109. edit. Oxon.*

des femmes, des eſclaves, & des perſonnes de condition libre. Ce ne ſont pas ſeulement des traits généraux, ce ſont des portraits perſonnels, que ceux de ſon tems ne pouvoient méconnoître. En un mot, il eſt en ſon genre ce qu'Ariſtophane eſt dans le ſien, avec cette différence néanmoins que ſes peintures ſont moins libres, ſes traits moins cyniques & plus délicats, qu'il n'outre point le ridicule pour le rendre plus frappant, & qu'il ne défigure point ſes perſonnages, comme Ariſtophane l'a fait plus d'une fois, ſur-tout à l'égard de Socrate. Denis d'Halicarnaſſe l'accuſe cependant d'avoir traité Parménide, Hippias, Protagoras Prodicus, Gorgias, Polus, Théodore, Thraſymaque, & pluſieurs autres beaucoup plus mal qu'ils ne méritoient, & cela par un motif d'envie & de rivalité. « Car l'ame

Epiſt. ad Pomp. pag. 203.

» de Platon, ajoute-t-il, ornée » d'ailleurs de tant de vertus, étoit » ſuſceptible de jalouſie. On en » voit des preuves dans le traite- » ment qu'il fait à Homere, le ban- » niſſant de ſa république, après » l'avoir couronné & parfumé ». Le lecteur jugera lui-même de la validité de cette preuve, & de la ſolidité des raiſons qui ont porté Platon à refuſer à ce poëte l'entrée de ſa ville, malgré *la tendreſſe extrême qu'il avoit pour lui.* Car Platon a été un des plus grands admirateurs d'Homere, & par-tout il rend juſtice à ſon mérite poétique. *Lib. 10. de Rep. initio.*

Quoi qu'il en ſoit, l'artifice de Platon dans ſes dialogues eſt inimitable. Je le crois ſupérieur en ce point à Lucien même. Le lieu de la ſcene y eſt graphiquement repréſenté; les acteurs ſe peignent dans leurs diſcours, les ſituations en ſont intéreſſantes. Le ſujet y eſt

amené ſans art & d'une maniere imperceptible, traité & approfondi ſans affectation, ſans oſtentation d'érudition, ſans diſpute, ſans aigreur, ſi ce n'eſt de la part des ſophiſtes, dont l'arrogance & la mauvaiſe humeur, miſes en contraſte avec l'ironie fine & modeſte de Socrate, font un merveilleux effet. Les digreſſions ménagées adroitement, donnent encore à la converſation un air moins gêné & plus naturel. C'eſt auſſi dans la vue d'imiter plus fidélement la nature, qu'il a coupé & haché, pour ainſi dire, par morceaux ſes dialogues, où les interrogations & les réponſes ſe ſuivent ſouvent de ſi près, qu'on a peine à en ſoutenir la lecture, ſi l'on n'eſt fait à ce ſtyle. J'ai entendu des gens d'eſprit & de goût condamner cette maniere de dialoguer, & lui préférer celle de Cicéron dans ſes ouvrages philoſophi-

ques, où chaque interlocuteur parle ordinairement fort long-tems de ſuite, & quelquefois pendant un livre entier. Je ne puis me rendre à ce ſentiment, & je crois que Platon a mieux connu que Cicéron la nature du dialogue en général, & en particulier celle du dialogue philoſophique.

Il eſt certain en effet que le dialogue eſt d'autant plus parfait, qu'il approche davantage d'une véritable converſation : or, une converſation vive & animée entre des gens d'eſprit, où l'on diſcute quelque point intéreſſant, ſe paſſe-t-elle en longs diſcours de part & d'autre ? Y laiſſe-t-on à chacun le tems de parler une demi-heure de ſuite, & même davantage. Quand je lis les entretiens de Cicéron ſur la nature des dieux, ſes Tuſculanes, ou quelqu'autre ouvrage ſemblable, je m'imagine entendre

des perſonnes, qu'on a averties de ſe tenir prêtes à parler ſur un ſujet marqué, ou des avocats pour & contre, qui ont travaillé leurs plaidoyers avec ſoin. D'ailleurs, eſt-il naturel qu'un homme, à moins de s'y être préparé auparavant, puiſſe ſur le champ développer un ſyſtême aſſez compliqué, par exemple, celui d'Epicure ou de Zénon, l'appuyer de raiſons & d'autorités, & ne rien oublier de ce qui peut faire valoir ſa cauſe; ou qu'il entreprenne tout-à-coup, & ſans avoir eu le loiſir d'y réfléchir, la réfutation d'un ſyſtême expoſé avec art, qu'il ſuive pied à pied ſon adverſaire, qu'il réponde à ſes preuves & à ſes citations par d'autres preuves & d'autres citations, qu'il ne perde jamais de vue le fil du diſcours de l'autre, & qu'il pouſſe l'exactitude juſqu'à répéter preſque mot pour mot ſes expreſſions & ſes raiſonnemens?

Cela n'eſt-il pas inconcevable, & ne tient-il pas du prodige? Qu'on ne diſe donc pas que les dialogues de Cicéron ſont naturels. Ils ſont bien écrits & bien raiſonnés : qui en doute? Mais cela ne ſuffit pas pour en faire de vrais entretiens.

Il n'en eſt pas ainſi de ceux de Platon. Ils ſont l'image de ce qui ſe paſſe tous les jours dans les converſations polies & ſçavantes. Toutes les bienſéances y ſont gardées; l'ordre de la diſpute n'a rien de contraint. Les caracteres ſont variés & ſoutenus ; autre avantage qui les diſtingue de ceux de Cicéron, où les mœurs & les caracteres des perſonnages ſont rarement exprimés. Si l'on ne connoiſſoit Caton, Brutus, Lucullus, que d'après les traités philoſophiques de l'orateur Romain, on ſçauroit de quelle ſecte ils étoient; mais on ne connoîtroit pas à fond leur perſonne.

J'ajoute que Platon ne pouvoit donner une autre forme à ſon dialogue, ſans pécher contre la vraiſemblance. Socrate, ainſi que j'ai dit, ſe propoſoit de confondre les ſophiſtes, & d'inſtruire la jeuneſſe. S'il avoit employé les longs diſcours, pour réduire les premiers à la raiſon, il n'en ſeroit jamais venu à bout. Exercés à parler long-tems de ſuite ſur toutes ſortes de ſujets, & à prouver le pour & le contre, ils ne ſeroient jamais reſtés courts; les repliques ſe ſeroient multipliées à l'infini, & les diſputes auroient été éternelles. Socrate s'y prend d'une maniere bien plus efficace. Il leur fait une ſimple queſtion: il examine leur réponſe, les preſſe ſur leurs propres aveux, les ſuit de retranchement en retranchement, & ne lâche point priſe, qu'il ne les ait conduits à quelque abſurdité palpable. S'ils veulent franchir les

bornes étroites où il les tient enfermés, il les arrête, & les ramene malgré eux au ſujet de la diſpute. Il démêle leurs équivoques & l'artifice de leurs ſophiſmes; ſur-tout il ſe garde bien de les laiſſer diſcourir, & déployer leur fauſſe éloquence. Pour repréſenter au naturel des converſations de cette nature, Platon pouvoit-il prendre un autre tour que celui qu'il a pris? La maniere dont Socrate inſtruiſoit la jeuneſſe, n'étoit pas non plus ſuſceptible d'une autre forme d'entretien; on en conviendra aiſément, ſi on ſe rappelle ce que j'ai dit ci-deſſus. Le dialogue de Platon devoit donc être tel qu'il eſt : entrecoupé de demandes & de réponſes, ſerré, preſſant, vif, & tenant bien plus de la préciſion dialectique, que de l'abondance oratoire, s'il ennuie quelquefois, ce n'eſt jamais la faute de ſon ſtyle; c'eſt ou la

faute du lecteur, qui ne ſe met pas dans le point de vue où il faut être pour le goûter, ou celle du ſujet ſouvent abſtrait & métaphyſique : d'ailleurs, il dédommage pleinement de ces momens d'ennui, par les agrémens qu'il répand avec un art infini ſur tous les endroits où ils peuvent faire un bel effet.

Aucun écrivain n'a travaillé ſes ouvrages avec plus de ſoin. Il ne ceſſa de les polir & de les retoucher juſqu'à l'âge de quatre-vingts ans. On trouva après ſa mort un manuſcrit de la république, dont la premiere phraſe étoit tournée en diverſes façons; c'eſt qu'il ne vouloit pas que la doctrine de Socrate perdît rien dans ſes écrits de cette force & de cette grace qu'elle avoit dans la bouche de ſon maître. Son imagination belle, féconde, nourrie & enrichie par la lecture des poëtes, en particulier d'Homere,

Dionyſ. Halic. de Comp. verb. p. 56.

lui fournit les traits les plus ſublimes, & les images les plus riantes & les plus naturelles. Sa proſe eſt auſſi harmonieuſe, auſſi riche en figures que la plus belle poéſie. C'eſt une remarque de M. l'abbé Fraguier, l'homme de France peut-être qui a le mieux entendu Platon, que pour ſentir toute la beauté de ſon ſtyle, il faut ſçavoir preſque par cœur les poëtes Grecs, qui ſont, pour ainſi dire, fondus dans ſes dialogues. *Mém. de l'Acad. des Inſc. tom. II.*

Voici le jugement qu'en porte Denis d'Halicarnaſſe, celui de tous les anciens qui lui eſt le moins favorable. « Le ſtyle de Platon, » dit-il, tient le milieu entre le ſimple & le ſublime; il eſt mêlé de » l'un & de l'autre; mais il n'eſt » pas également parfait dans l'un » & dans l'autre. Quand il veut » écrire ſimplement & ſans art, il » eſt agréable & poli au-delà de ce *Epiſt. ad Pomp. P. 203.*

» qu'on peut dire. Sa diction eſt
» pure & auſſi claire que l'eau la plus
» tranſparente..... Mais lorſqu'il
» veut élever & enfler ſon ſtyle, ce
» qui lui arrive ſouvent, il eſt fort
» au-deſſous de lui-même ; il s'ex-
» prime avec moins de grace, ſon
» langage n'eſt pas ſi pur, il a même
» quelque choſe de groſſier : en
» alongeant extrêmement ſa phraſe
» & ſa penſée, il perd beaucoup de
» cette clarté qui lui eſt ordinaire,
» & étale mal-à-propos une vaine
» richeſſe d'expreſſion.... Au reſte,
» qu'on n'aille pas s'imaginer que
» je condamne ſans réſerve dans
» Platon le ſtyle orné & figuré. Je
» ne ſuis ni aſſez mal aviſé, ni
» aſſez ſtupide pour porter un pa-
» reil jugement d'un ſi grand hom-
» me. Je ſçais qu'il y a chez lui des
» endroits élevés, admirables, mar-
» qués au coin du génie ; j'ai voulu
» ſeulement indiquer les défauts

» auxquels il eſt ſujet en ces ren-
» contres.... Il eſt vrai que s'il tom-
» be, ce n'eſt qu'en paſſant, & ſi
» légérement, que cela ne mérite
» pas qu'on le reprenne ; mais je
» ſouhaiterois qu'un ſi grand écri-
» vain ne donnât aucune priſe à la
» cenſure ».

Denis d'Halicarnaſſe eſt, comme l'on voit, un peu embarraſſé dans ſa critique. On croiroit d'abord qu'il condamne tout ce qui porte un certain caractere d'élévation dans Platon ; enſuite il reſtraint & adoucit tellement ſa ſentence, qu'elle ſe réduit preſque à rien. On s'eſt récrié de ſon tems contre ce jugement ; ſa lettre à Pompée en eſt la preuve. Depuis ce tems-là, les gens de goût ne ſe ſont pas pour la plupart ſoumis à ſon autorité, quelque grande qu'elle ſoit en matiere de critique. S'il m'étoit permis de dire mon

ſentiment, je dirois qu'il me ſemble que cet auteur, très-judicieux d'ailleurs, a pris le change ici, pour n'avoir pas bien ſaiſi le caractere & la maniere de Platon. J'en juge par les deux endroits principaux qu'il cenſure. Le premier eſt tiré du Phedre, où Socrate, à l'occaſion de quelques expreſſions poétiques qui lui étoient échappées, dit en badinant, *qu'il eſt inſpiré des Muſes, & que ſon langage approche du Dithyrambe.* L'autre endroit eſt dans le Ménexénus. Socrate, qui n'aimoit point les orateurs, ſe moque d'une coutume établie par Périclès, de faire l'oraiſon funebre des Athéniens morts ſur le champ de bataille; & pour mieux tourner en ridicule les diſcours qui ſe prononçoient dans cette cérémonie, il en récite un plein de penſées brillantes, & écrit d'un ſtyle fleuri & contourné: il dit

l'avoir appris de la courtiſanne Aſpaſie, qui l'avoit compoſé, à ce qu'il prétend, en raſſemblant les reſtes des matériaux de la premiere oraiſon funebre prononcée par Périclès lui-même. Quoique ce diſcours ne ſoit d'un bout à l'autre qu'une eſpece de parodie de celui de Périclès, tel qu'on le lit à la fin du premier Livre de Thucydide; Denis d'Halicarnaſſe ne s'en eſt pas apperçu, ou n'a pas voulu s'en appercevoir; & dans ſon parallele de Démoſthene, d'Iſocrate & de Platon, il tire de cette oraiſon funebre les échantillons ſur leſquels il juge du ſtyle de Platon.

Quant aux allégories dont ce philoſophe fait un uſage fréquent, & aux obſcurités dont il s'enveloppe, cela peut venir de pluſieurs cauſes. La premiere eſt qu'il a voulu ſe faire honneur des connoiſſances qu'il avoit puiſées chez les Egyp-

tiens, & dans la philoſophie de Pythagore, où tout étoit allégorique, ſymbolique & myſtérieux; en ſecond lieu, les ſujets qu'il traite ſont quelquefois ſi relevés & ſi abſtraits, qu'il a dû être bien embarraſſé à trouver des expreſſions qui rendiſſent ſa penſée; en troiſieme lieu, il eſt quelquefois obſcur à deſſein, parce qu'il craignoit d'avoir le ſort de ſon maître, s'il avoit expoſé à découvert certains dogmes trop contraires à la religion de ſon pays, pour ne pas lui faire beaucoup d'ennemis. J'ajoute en particulier, au ſujet de l'allégorie, qu'elle étoit très-familiere à Socrate, & qu'elle eſt très-propre à exprimer l'ironie.

On reproche encore à Platon de manquer de méthode; mais, ſur quoi ſe fondent ceux qui parlent ainſi, & quelle méthode attendent-ils de lui? Celle d'un homme

à ſyſtêmes, qui poſe des principes, qui les appuie de preuves, & qui en tire de ſuite toutes les conſéquences qu'on en peut tirer? Cet ordre didactique eſt viſiblement contraire au deſſein que Platon s'eſt propoſé. Celle qui doit régner dans des entretiens tels que pouvoient être ceux de Socrate? Il l'a exactement obſervée; & je défie les plus délicats d'y trouver rien à redire. Exiger de Platon qu'il ſuive la méthode d'Ariſtote, c'eſt vouloir aſſujettir un poëte épique, ou dramatique, à narrer les faits ſelon les loix de l'hiſtoire. La méthode de Platon, (car il en a une bien marquée) eſt d'éviter tout ce qui pourroit avoir l'air de dogme & d'enſeignement, de bien définir, de diviſer exactement le ſujet propoſé, d'écarter toutes les fauſſes notions, de guérir des préjugés, & d'amener inſenſiblement ceux qu'il

introduit dans ſes dialogues à l'une de ces deux fins ; à connoître ce qu'ils ignoroient auparavant, ou à ſe convaincre qu'ils ignorent ce qu'ils croyoient ſçavoir.

Il ne me reſte plus qu'à rendre compte des autres traductions, & de la mienne. Sans parler de la traduction Italienne, qui ne m'eſt pas tombée entre les mains, ni de celle de Louis le Roi, qui n'a traduit que le premier & les deux derniers Livres de la République, il y a environ deux cens ans, on a encore trois traductions de cet ouvrage. La premiere, qui eſt de Marſile Ficin, eſt la plus exacte des trois. Le ſens y eſt d'ordinaire aſſez bien rendu ; mais on n'y retrouve en aucune maniere les graces de l'original : elle a je ne ſçais quoi de dur, de ſec & de triſte, qui en rend la lecture ennuyeuſe & preſque inſoutenable. Celle de Jean de Serres,

res, qui eſt à côté de la belle édition Grecque d'Henri-Etienne, eſt plus latine, mais trop diffuſe, & d'ailleurs ſi peu fidelle, qu'il y a des contre-ſens preſque à chaque page. La plus mauvaiſe de toutes eſt celle de M. la Pillonniere, imprimée à Londres en 1726. Ce n'eſt point une traduction; c'eſt un abrégé en certains endroits, en d'autres une paraphraſe. Il a diſpoſé de Platon comme de ſon bien. Il a *négligé ſans aucun ſcrupule, les tours, les expreſſions & les manieres;* & il prétend par-là faire trouver dans la lecture de ſa traduction *des charmes égaux, ſupérieurs même, s'il ſe peut, à ceux de l'original Grec.* C'eſt ainſi qu'il s'exprime dans ſa Préface. En ſe donnant toutes ces libertés, il a ſi bien réuſſi à défigurer l'ouvrage de Platon, que Platon lui-même ne le reconnoîtroit pas: tout le mal que j'en dirois ici ne

répondroit pas à l'idée qu'on s'en formera, ſi on veut prendre la peine d'en parcourir quelques pages. J'aurois groſſi cet Ouvrage de moitié, ſi je l'avois relevé dans les notes, toutes les fois qu'il eſt en faute.

Il ne m'appartient pas de prévenir le jugement du Public ſur la Traduction que je lui préſente; je puis au moins l'aſſurer que je lui donne Platon tel qu'il eſt. Je n'ai rien changé, rien ajouté, rien retranché à ſon ouvrage. On lui trouvera ſans doute des défauts. Ceux qui n'approuvent dans les Anciens que ce qui eſt conforme au génie de notre nation, & du ſiecle où nous vivons, ne feront pas grace à certains endroits qui les révolteront. Il eſt bien plus court & plus aiſé de condamner tout ce qui choque notre façon de penſer & d'écrire, que d'examiner ſi ce qu'on

blâme mérite d'être blâmé, & de diſcerner dans un ouvrage les beautés générales, & qui ſont de tout pays, de celles qu'on peut appeller nationales, & qui caractériſent le génie des différens peuples & des différens ſiecles. Je prie ceux qui ſont dans cette diſpoſition à l'égard des Anciens, de faire réflexion que notre goût préſent, en ſuppoſant qu'il ſoit bon, ne l'eſt pas excluſivement à tout autre; que celui des Grecs, au tems de Platon, étoit pour le moins auſſi naturel, auſſi judicieux, auſſi délicat que le nôtre; qu'ainſi ils doivent ſe mettre pour un moment à la place des Athéniens, afin d'être à portée de bien juger d'un ouvrage compoſé pour les Athéniens.

Je ſçais que j'aurois pu l'habiller un peu plus à la Françoiſe : il m'en eût même coûté beaucoup moins pour abréger certaines diſ-

cuſſions métaphyſiques, & n'en donner que le précis, que pour les traduire tout au long, au riſque de ne pas trouver dans notre langue des expreſſions qui rendiſſent exactement le Grec. Il m'eût encore été aiſé de donner au dialogue quelque choſe de plus coulant, de plus ſerré, de plus vif, en ſupprimant la plupart des réponſes de Glaucon & d'Adimante, qui ſemblent n'être miſes que pour ſuppléer à des ſignes de tête. C'eſt-à-dire, que je pouvois dénaturer le dialogue de Platon, & n'y plus laiſſer le moindre veſtige de la méthode de Socrate. Malgré cela, peut-être que quelques-uns me blâmeront de ne l'avoir pas fait; mais les connoiſſeurs auroient eu raiſon de me blâmer, ſi je l'avois fait. Ce n'eſt point à un Traducteur de corriger les défauts réels ou apparens de l'auteur qu'il traduit. Il doit voir

ſeulement ſi, malgré ſes défauts, l'ouvrage mérite d'être traduit, & s'il eſt à préſumer que le public lui fera un bon accueil : or, ce ne ſeroit pas faire injure à Platon, mais à notre ſiecle, de croire qu'il pût être indifférent pour le chef-d'œuvre du plus ſage & du plus éloquent Ecrivain de la Grece. Je n'ai donc pris d'autre liberté que celle de ſubſtituer les noms des Interlocuteurs aux *dis-je* & aux *dit-il*, qui reviennent à chaque inſtant dans le Grec. Cela ne fait aucun tort au ſens; & j'évite par-là une ennuyeuſe répétition.

A l'égard du ſtyle, je me ſuis appliqué à rendre fidelement le texte de mon auteur, perſuadé qu'une traduction ne ſçauroit être trop littérale, pourvu que d'ailleurs elle ne s'écarte pas des regles que le bon goût preſcrit en ce genre d'écrire. Platon eſt ſimple & na-

turel ; j'ai tâché de l'être. Je n'ai pas voulu qu'on pût me reprocher d'avoir eſſayé de lui donner de l'eſprit. Au lieu de chercher à m'éloigner de l'original, comme font certains traducteurs, je m'en ſuis rapproché le plus qu'il m'a été poſſible ; & de deux tours François qui pouvoient faire le même ſens, j'ai choiſi par préférence celui qui avoit plus d'affinité avec le tour Grec ; en un mot, je crois pouvoir dire qu'à peu de choſe près, cette traduction peut faciliter l'intelligence de Platon à ceux qui ſçachant médiocrement le Grec, voudroient lire cet auteur en lui-même. Pour ce qui eſt des notes, j'en ai mis peu, & ſeulement celles que j'ai jugées néceſſaires, ſoit pour faire entendre le texte, ſoit pour relever certains écarts où Platon eſt tombé. Quant aux réflexions morales ou politiques qui ſe préſentent à l'eſ-

prit ſur le total de ce ſyſtême, & ſur quelques endroits particuliers, j'ai cru qu'il falloit les laiſſer faire au Lecteur, & que, réflexions pour réflexions, les ſiennes vaudroient toujours mieux, & l'ennuieroient moins que les miennes.

INTERLOCUTEURS.

SOCRATE.

CÉPHALE.

POLÉMARQUE, Fils de Céphale.

GLAUCON, ADIMANTE, Fils d'Ariſton, & Freres de Platon.

CLITOPHON.

THRASYMAQUE, Sophiſte.

LA

LA RÉPUBLIQUE
DE PLATON,
OU
DIALOGUE
SUR LA JUSTICE.

LIVRE PREMIER.

SOCRATE. J'allai hier au Pirée avec Glaucon, fils d'Ariſton, pour faire ma priére à la Déeſſe (*a*), & pour voir de quelle maniere ſe paſſeroit la fête qu'on célébroit pour la premiere fois. La Pom-

(*a*) On croit communément qu'il s'agit ici de Minerve, qu'on appelloit à Athènes *la Déeſſe*. Je croirois plutôt, avec Origène, qu'il eſt queſtion de Diane, & que c'étoit en ſon honneur que ſe célébroit la fête qui avoit attiré au Pirée Socrate & une foule d'Athéniens. C'eſt pour

pe (*b*) des habitans du lieu me parut fort belle; mais, à mon avis, celle des Thraces ne lui cédoit en rien pour l'élégance & la beauté. Après que nous eûmes fait notre priere & vu la cérémonie, nous reprîmes le chemin de la ville. Polémarque, fils de Céphale, nous ayant apperçu de loin, dit à l'eſclave qui le ſuivoit, de courir après nous, & de nous prier de l'attendre. L'eſclave nous joignit, & me dit, en me tirant par le manteau : Polémarque vous prie de l'attendre. Je me retournai, & lui demandai où étoit ſon maître : il me ſuit, dit-il; attendez-le un moment. Nous l'attendrons, reprit Glaucon. Un peu après, nous vîmes paroître Polémarque avec Adimante, frere de Glaucon, Nicérate, fils de Nicias (*c*), & quelques

---

cela que dans la Pompe il eſt fait mention des Thraces, qui étoient à la ſolde des Athéniens, pour faire la garde au Pirée, & qui honoroient Diane ſous le nom de *Bendis*; d'où cette fête eſt appellée par Thraſymaque, à la fin de ce Livre, *Bendidia*.

(*b*) Le mot *Pompe* ſignifie proprement une cérémonie Payenne, où on portoit en proceſſion les Statues des Dieux. Comme ces cérémonies ſe faiſoient avec beaucoup d'appareil & de magnificence, on a depuis employé ce mot dans ce dernier ſens.

(*c*) C'eſt le fameux Nicias qui périt au ſiége de Syracuſe, durant la guerre du Péloponèſe.

autres qui revenoient de la Pompe. Polémarque, en nous abordant, me dit, Socrate, il me paroît que vous vous en retournez à la Ville. Vous ne vous trompez pas, lui dis-je.

Polémarque. Voyez-vous combien nous ſommes ? *Socr.* Oui. *Polém.* Vous ſerez les plus forts, ou vous reſterez ici. *Socr.* Il y a un milieu : c'eſt de vous perſuader de nous laiſſer aller. *Polém.* Comment nous le perſuaderez-vous, ſi nous ne voulons pas entendre vos raiſons ? *Glauc.* Cela eſt impoſſible. *Polém.* Hé bien, ſoyez aſſurés que nous ne les écouterons pas. *Adimante.* Ne ſçavez-vous pas qu'on fera ce ſoir à cheval la courſe des torches (*d*), en l'honneur de la Déeſſe ? *Socr.* A cheval ? cela eſt nouveau. Comment ? ils feront cette courſe

(*d*) Voici un paſſage de Pauſanias, dans les Attiques, qui donnera du jour à celui de Platon. « Il y a, dit cet Auteur dans l'académie [ce lieu étoit hors des murs d'Athènes] » un autel conſacré à Prométhée. Les cham- » pions courent de-là vers la ville, tenant en main une » torche allumée. Celui qui la conſerve allumée pen- » dant toute la courſe, gagne la victoire. Si la torche » s'éteint entre les mains de celui qui court le premier, » toute eſpérance de vaincre eſt perdue pour lui. Un » ſecond prend ſa place, puis un troiſieme ; & ſi la » torche s'éteint entre les mains de tous, le prix n'eſt » à perſonne ». Lucrece, *Liv. II*, fait alluſion à cette

à cheval, tenant en main des torches, qu'ils ſe donneront les uns aux autres ? *Polém.* Oui; & de plus, il y aura une veille (*e*), qui vaudra la peine d'être vue. Nous l'irons voir après ſouper, & nous nous entretiendrons avec pluſieurs jeunes gens qui s'y trouveront. Reſtez donc, & ne vous faites pas prier davantage. *Glauc.* Je vois bien qu'il faut demeurer. *Socr.* Puiſque vous le voulez, j'y conſens.

Nous allâmes donc chez Polémarque, où nous trouvâmes ſes deux freres Lyſias (*f*) & Euthydeme, avec Thraſymaque de Calcédoine (*g*), Charmantide de la Tribu Péanée, & Clitophon, fils d'Ariſtonyme; Céphale, pere de Polémarque, y étoit auſſi. Comme je ne l'avois vu depuis long-tems, il me parut beau-

---

courſe, lorſqu'il dit, en parlant des générations qui ſe ſuccedent les unes aux autres, *& quaſi curſores, vitaï lampada tradunt.*

(*e*) La piéce intitulée *Pervigilium Veneris*, ou *veille des Fêtes de Vénus*, a dû être faite dans une occaſion à peu près ſemblable. On ne peut pas douter que les Latins n'en ayent pris le modèle chez les Grecs.

(*f*) C'eſt le fameux orateur de ce nom. Euthydeme étoit un ſophiſte. Platon ſe moque de lui dans le Dialogue qui porte ſon nom.

(*g*) De Sertes traduit *de Carthage.*

coup vieilli. Il étoit assis, la tête appuyée sur un coussin; il avoit aussi une couronne, parce qu'il avoit fait ce jour-là un sacrifice domestique. Nous prîmes notre place auprès de lui sur des sieges, qui étoient disposés en cercle. Dès qu'il m'eût apperçu, il me salua, & me dit: Socrate, vous venez bien rarement au Pyrée; cependant vous nous feriez plaisir. Si j'avois encore assez de force pour aller à la Ville, je vous épargnerois la peine de venir ici, & j'irois moi-même vous trouver. Vous m'obligerez de venir désormais plus souvent; car vous sçaurez que je trouve tous les jours un nouveau charme dans la conversation, à proportion que les plaisirs du corps diminuent & m'abandonnent. Ayez donc pour moi cette complaisance. Vous converserez avec ces jeunes gens qui vous sont très-attachés, ainsi que moi. Et moi, Céphale, lui dis-je, je me plais infiniment dans la compagnie des vieillards tels que vous. Comme ils sont au bout d'une carrière, qu'il nous faudra peut-être parcourir un jour, il me paroît naturel de s'informer d'eux si la route est pénible ou aisée. Et puisque vous êtes à présent dans l'âge que les poëtes appellent *le*

Hom. Iliad. 24. v. 487. *Seuil* (*h*) *de la vieilleſſe*, vous me feriez plaiſir de me dire ce que vous en penſez, & ſi vous regardez cette ſaiſon comme la plus rude de la vie.

Céphale. Je vous dirai ma penſée ſans rien déguiſer. Il m'arrive ſouvent, ſelon l'ancien proverbe, de me trouver avec pluſieurs gens de mon âge : tout l'entretien (*i*) ſe paſſe en plaintes & en lamentations de leur part ; ils ſe rappellent avec regret le ſouvenir des plaiſirs de l'amour, de la table, & des autres plaiſirs de cette nature qu'ils goûtoient dans leur jeuneſſe. Ils s'affligent de cette perte comme de la perte des plus grands biens. La vie qu'ils menoient alors étoit heureuſe (diſent-ils) ; à préſent elle ne mérite plus même le nom de vie. Quelques-uns ſe plaignent des outrages auxquels la vieilleſſe les expoſe de la part de leurs proches. Ils ne parlent d'elle,

(*h*) C'eſt-à-dire, que de-là à la mort, il n'y a plus qu'un pas à faire. Si l'on ne conſidere que les bienſéances & l'uſage du monde, c'eſt faire un mauvais compliment à un vieillard, que de l'entretenir de ſon âge, & de lui dire qu'il n'eſt pas éloigné de la mort : mais ici c'eſt un Philoſophe qui tient ce langage à un ſage vieillard ; la choſe eſt à ſa place.

(*i*) Cicéron a traduit preſque tout entier ce Diſcours de Céphale dans ſon *Traité de la Vieilleſſe*, & il l'a mis dans la bouche du vieux Caton.

tous tant qu'ils ſont, que pour exagérer les maux qu'elle apporte avec elle.

Pour moi, Socrate, je penſe qu'ils ne touchent point du tout la véritable cauſe de leurs maux; car ſi c'étoit la vieilleſſe, elle devroit ſans doute produire les mêmes effets ſur moi & ſur tous les vieillards. Or, j'en ai connu d'autres d'un caractère bien différent : & je me ſouviens que, me trouvant autrefois avec le Poëte Sophocle, quelqu'un lui demanda en ma préſence, ſi l'âge lui permettoit encore de goûter les plaiſirs de l'amour : *A Dieu ne plaiſe*, répondit-il, *il y a long-tems que j'ai ſecoué le joug de ce maître furieux & brutal.* Je jugeai alors qu'il avoit raiſon de parler de la ſorte. L'âge ne m'a pas fait changer de ſentiment. La vieilleſſe eſt en effet un état de repos & de liberté, où l'on n'éprouve rien de ſemblable. Lorſque la violence des paſſions s'eſt relâchée, & que leur feu s'eſt amorti, on ſe voit, comme diſoit Sophocle, délivré d'une foule de tyrans forcenés. Quant aux regrets des vieillards dont je parle, & aux mauvais traitemens qu'ils ſe plaignent de recevoir de leurs proches, ce n'eſt pas ſur la vieilleſſe, Socrate, mais ſur leur carac-

tère, qu'ils doivent en rejetter la cauſe. Avec des mœurs douces & commodes, on trouve la vieilleſſe ſupportable : avec un caractère oppoſé, la vieilleſſe & la jeuneſſe même n'a rien d'agréable.

Socr. Je fus charmé de ſa réponſe, & pour engager de plus en plus l'entretien, j'ajoutai : Céphale, je ſuis perſuadé que, lorſque vous parlez de la ſorte, la plupart ne goûtent pas vos raiſons ; & qu'ils s'imaginent que vous trouvez moins de reſſources dans votre caractère, que dans vos grands biens, contre les incommodités de la vieilleſſe ; car les riches ſont, dit-on, à portée de ſe procurer bien des ſoulagemens. *Céphale.* Vous dites vrai ; ils ne m'écoutent pas : ils ont à la vérité quelque raiſon en ce qu'ils diſent, mais beaucoup moins qu'ils ne penſent. Vous ſçavez la réponſe que fit Thémiſtocle au Sériphien qui lui reprochoit, qu'il devoit ſa réputation à la Ville où il étoit né, plutôt qu'à ſon mérite : *Il eſt vrai*, reprit-il, *que ſi j'étois de Sériphe, je ne ſerois pas connu ; mais vous ne le ſeriez pas davantage, fuſſiez-vous d'Athènes.* On peut faire la même repartie aux vieillards peu riches & chagrins, & leur dire que la pauvreté rendroit la vieilleſſe

insupportable au sage même ; mais que, sans la sagesse, jamais les richesses ne la rendront plus douce. *Socr.* Mais ces grands biens que vous possédez, Céphale, vous sont-ils venus de vos ancêtres, ou en avez-vous acquis la meilleure partie? *Céph.* J'en ai acquis quelque peu. J'ai tenu en cela le milieu entre mon ayeul & mon pere ; car mon ayeul dont je porte le nom, ayant hérité d'un patrimoine à peu près égal à ma fortune présente, fit des acquisitions qui surpassoient de beaucoup le fonds qu'il avoit reçu. Mon pere Lysanias, au contraire, m'a laissé encore moins de biens que vous ne m'en voyez. Pour moi, je serai content si mes enfans trouvent après moi, un héritage qui ne soit ni au-dessous, ni beaucoup au-dessus de celui que j'ai trouvé à la mort de mon pere.

Socrate. Ce qui m'a engagé à vous faire cette question, c'est que vous ne me paroissez guère attaché aux richesses : ce qui est ordinaire à ceux qui ne sont pas les artisans de leur fortune. Au lieu que ceux qui doivent leurs richesses à leur industrie, y sont doublement attachés ; car ils les aiment d'abord, parce qu'elles sont leur ouvrage, comme les Poëtes

aiment leurs Vers, & les peres leurs enfans ; & ils les aiment encore, comme tous les autres, pour l'utilité qu'ils en retirent. Auſſi ſont-ils d'un commerce difficile, & n'ont-ils d'eſtime que pour l'argent. *Céph.* Vous avez raiſon. *Socr.* Fort bien. Mais dites-moi encore, quel eſt, à votre avis, le plus grand avantage que les richeſſes vous aient procuré ?

Céphale. J'aurois peine à perſuader à d'autres qu'à vous, ce que je vais vous dire. Vous ſçaurez, Socrate, que, quand on approche du terme de la vie, on a des craintes & des inquiétudes ſur des choſes qui ne faiſoient nulle peine auparavant ; ce qu'on raconte des enfers & des ſupplices qui y ſont préparés aux méchans, revient alors à l'eſprit. On commence à appréhender que ces diſcours qu'on avoit juſques-là traités de fables, ne ſoient autant de vérités : ſoit que cette appréhenſion vienne de la foibleſſe de l'âge ; ſoit que l'ame voie alors ces objets plus clairement, à cauſe de leur proximité. On eſt donc plein de ſoupçons & de frayeur. On repaſſe ſur toutes les actions de ſa vie, pour voir ſi on n'a fait tort à perſonne. Celui qui, dans l'examen de ſa conduite, la

trouve pleine d'injuſtices, tremble, ſe laiſſe aller au déſeſpoir; ſouvent pendant la nuit, la frayeur le réveille en ſurſaut, comme les enfans : mais celui qui n'a rien à ſe reprocher, vit dans une douce eſpérance; car, comme dit très-bien Pindare, *l'eſpérance qui gouverne à ſon gré l'eſprit flottant des hommes, ſert d'aliment & de ſoutien à la vieilleſſe de ceux qui ont mené une vie pure & exempte de crime.* Or, je penſe que les richeſſes ſont pour cela d'un très-grand ſecours, non pour tout homme, mais pour le ſage ſeulement : car c'eſt à une fortune aiſée qu'on eſt redevable en grande partie, de ne point ſe trouver expoſé à tromper perſonne, même involontairement, ni à uſer de menſonges; on lui doit encore l'avantage de ſortir de ce monde, exempt de toutes craintes au ſujet de quelques ſacrifices qu'on auroit manqué de faire aux Dieux, ou de quelques dettes dont on ne ſe ſeroit pas acquitté envers les hommes. Les richeſſes ont encore d'autres avantages ſans doute; mais, tout bien peſé, je crois que tout homme de ſens donnera de bien loin la préférence à celui-ci ſur tous les autres.

Socrate. Rien de plus beau que ce que

vous dites, Céphale. Mais, eſt-ce bien définir la juſtice, que de la faire conſiſter ſimplement à dire la vérité, & à rendre à chacun ce qu'on en a reçu ? ou plutôt cela n'eſt-il pas juſte ou injuſte ſelon les occurrences ? Par exemple, ſi quelqu'un après avoir confié ſes armes à ſon ami, les redemandoit étant devenu furieux ; tout le monde convient qu'il ne faudroit pas les lui rendre, & qu'il y auroit de l'injuſtice à le faire. On convient encore qu'il y auroit du mal à ne lui déguiſer en rien la vérité dans l'état où il eſt. *Céph.* Cela eſt certain. *Socr.* La juſtice ne conſiſte donc pas à dire la vérité, & à rendre à chacun ce qui lui appartient. C'eſt en cela même qu'elle conſiſte, reprit Polémarque, s'il en faut croire Simonide. *Céph.* Continuez l'entretien. Je vous cede la place. Auſſi-bien il faut que j'aille achever mon ſacrifice. *Socr.* C'eſt donc Polémarque qui vous ſuccédera ? Oui, repartit Céphale en ſouriant, & en même tems il ſortit (*k*).

(*k*) C'eſt une adreſſe de Platon d'avoir fait ſortir Céphale au commencement de la converſation. Il n'étoit pas naturel qu'un homme de cet âge s'engageât dans une diſpute auſſi longue ; d'ailleurs, ſa préſence auroit pu gêner Socrate & les autres Interlocuteurs.

Apprenez-moi donc, Polémarque, puiſque vous prenez la place de votre pere, ce que dit Simonide au ſujet de la juſtice, & en quoi vous l'approuvez. *Polém.* Il dit que le propre de la juſtice eſt de rendre à chacun *ce qu'on lui doit;* & en cela je trouve qu'il a raiſon. *Socr.* Il eſt bien difficile de ne pas s'en rapporter à Simonide. C'étoit un ſage, un homme divin. Mais peut-être, Polémarque, entendez-vous ce qu'il veut dire par-là; pour moi je ne le comprends pas. Il eſt évident qu'il n'entend pas qu'on doive rendre, comme nous diſions tout-à-l'heure, un dépôt quel qu'il ſoit, lorſqu'on le redemande contre toute raiſon. Cependant ce dépôt eſt une dette; n'eſt-ce pas? *Polém.* Oui. *Socr.* Il ſe faut néanmoins bien garder de le rendre, lorſqu'on le redemande contre toute raiſon. *Polém.* Cela eſt certain. *Socr.* Simonide a donc voulu dire autre choſe? *Polém.* Sans doute, puiſqu'il penſe qu'on doit faire du bien à ſes amis, & ne leur nuire en rien. *Socr.* J'entends. Ce n'eſt point rendre à ſon ami ce qu'on lui doit, que de lui remettre l'argent qu'il nous a confié, lorſqu'il ne peut le recevoir qu'à ſon préjudice. N'eſt-ce pas là le ſens des

paroles de Simonide ? *Polém.* Oui. *Socr.* Mais faut-il rendre à ſes ennemis *ce qu'on leur doit ? Polém.* Oui, ſans doute, *ce qu'on leur doit :* & on ne doit à ſon ennemi que ce qu'il convient qu'on lui doive, c'eſt-à-dire, du mal. *Socr.* Simonide s'eſt donc expliqué en poëte, & d'une maniere énigmatique ſur la juſtice, puiſqu'il a cru, à ce qu'il ſemble (*l*), qu'elle conſiſtoit à rendre à chacun *ce qui lui convient*, quoiqu'il ſe ſoit ſervi d'une autre expreſſion. *Polém.* Il y a apparence.

Socr. Si quelqu'un lui eût demandé : Simonide, à qui la médecine rend-elle ce qui convient, & que lui donne-t-elle ? Que penſez-vous qu'il eût répondu ? *Polém.* Qu'elle donne au corps la nourriture & les remedes convenables. *Socr.* Et l'art du cuiſinier, que donne-t-il, & à qui donne-t-il ce qui convient ? *Polém.* Il donne à chaque viande ſon aſſaiſonnement. *Socr.* Et cet art qu'on appelle juſtice, que donne-t-il, & à qui donne-

(*l*) Qu'on ne ſoit pas ſurpris de voir Socrate ſe ſervir ſouvent de ces expreſſions, *à ce qu'il ſemble*, *à mon avis*, *autant qu'il me paroit*, *peut-être*, &c. Elles ſont plus fréquentes dans l'Original que dans la Traduction, & elles conviennent parfaitement au caractère de Socrate.

t-il ce qui convient ? *Polém.* Socrate, s'il faut nous en tenir à ce que nous avons dit plus haut, la juſtice fait du bien aux amis, & du mal aux ennemis. *Socr.* Simonide appelle donc juſtice, faire du bien à ſes amis, & du mal à ſes ennemis ? *Polém.* Du moins il me le ſemble. *Socr.* Qui peut faire plus de bien à ſes amis, & de mal à ſes ennemis, en cas de maladie ? *Polém.* Le médecin. *Socr.* Et ſur mer, en cas de danger ? *Polém.* Le pilote. *Socr.* Et le juſte, en quelle occaſion, & en quoi peut-il faire du bien à ſes amis, & du mal à ſes ennemis ? *Polém.* A la guerre, ce me ſemble, en attaquant les uns, & en défendant les autres. *Socr.* Fort bien : mais, mon cher Polémarque, on n'a que faire de médecin, quand on n'eſt pas malade. *Polém.* Cela eſt vrai. *Socr.* Ni de pilote, lorſqu'on n'eſt pas ſur mer. *Polém.* Cela eſt encore vrai. *Socr.* Le juſte, par la même raiſon, eſt-il inutile, lorſqu'on ne fait pas la guerre ? *Polém.* Je ne le crois pas. *Socr.* La juſtice ſert donc auſſi en tems de paix. *Polém.* Oui. *Socr.* Mais l'agriculture ſert auſſi en ce tems-là ; n'eſt-ce pas ? *Polém.* Oui. *Socr.* A la récolte des biens de la terre ? *Polém.* Oui. *Socr.* Et

le métier de cordonnier (*m*) ſert auſſi. *Polém.* Oui. *Socr.* Vous me direz ſans doute que c'eſt pour avoir une chauſſure. *Polém.* Sans doute. *Socr.* Dites-moi de même en quoi la juſtice eſt utile pendant la paix. *Polém.* Elle eſt utile dans le commerce. *Socr.* Entendez-vous par-là les rapports mutuels que les hommes ont enſemble ? Ou bien, eſt-ce quelque autre choſe ? *Polém.* Non : c'eſt cela même que j'entends. *Socr.* Lorſqu'on veut apprendre à jouer aux dés, à qui vaut-il mieux avoir affaire, à l'homme juſte, ou au joueur de profeſſion ? *Polém.* Au joueur de profeſſion. *Socr.* Et pour la conſtruction d'une maiſon, vaut-il mieux s'en rapporter à l'homme juſte, qu'à l'architecte ? *Polém.* Tout au contraire. *Socr.* Mais de même que pour apprendre la ſcience des tons, je m'adreſſerois au muſicien, préférablement à l'homme juſte ; en quel cas m'adreſſerai-je à celui-ci, plutôt qu'à celui-là ? *Polém.* Dans la diſpoſition de

(*m*) Socrate dans ſes inductions emprunte d'ordinaire ſes exemples & ſes comparaiſons des arts méchaniques, dont la connoiſſance eſt plus à la portée de tout le monde. Ce ſeroit une fauſſe délicateſſe de vouloir s'en choquer. Les écrivains grecs, Platon ſurtout, ont le goût auſſi bon, & les idées auſſi nobles que ceux qui s'aviſeroient de les critiquer en ce point.

mon argent. *Socr.* Si ce n'eſt peut-être lorſqu'il faudra en faire uſage ; car ſi je veux acheter ou vendre en commun un cheval, je ferai plutôt ſociété avec le maquignon. *Polém.* Je penſe de même. *Socr.* Et avec le pilote, ou l'architecte, s'il s'agit d'un vaiſſeau. *Polém.* Oui. *Socr.* En quoi le juſte me ſera-t-il d'une utilité particuliere, lorſque je voudrai faire en commun avec lui quelque emplette de mon argent ? *Polém.* Lorſqu'il s'agira, Socrate, de le mettre en dépôt, & de le conſerver. *Socr.* C'eſt-à-dire, quand je ne voudrai faire aucun uſage de mon argent, & le laiſſer oiſif. Ainſi la juſtice me ſera utile, quand mon argent ne me ſervira de rien. *Polém.* Apparemment. *Socr.* La juſtice me ſervira donc, lorſqu'il faudra conſerver une ſerpette, ſeul ou avec d'autres ; mais, ſi je veux m'en ſervir, je m'adreſſerai au vigneron. *Polém.* A la bonne heure. *Socr.* Vous direz de même, que ſi je veux garder un bouclier & une lyre, la juſtice me ſera bonne à cela ; mais que ſi je veux m'en ſervir, j'aurai recours au muſicien & au maître d'eſcrime. *Polém.* Il le faut bien. *Socr.* Et en général, à l'égard de quelque choſe que ce ſoit, la juſtice me

ſera inutile, quand je me ſervirai de cette choſe ; & utile, quand je ne m'en ſervirai pas. *Polém.* Cela peut être.

Socr. Mais, mon cher, la juſtice n'eſt donc pas d'une grande importance, ſi elle ne nous eſt utile que quand tout le reſte nous eſt inutile ? Prenez garde encore à ce que je vais dire. Celui qui eſt le plus adroit à porter des coups, ſoit à la guerre, ſoit à la lutte, n'eſt-il pas auſſi le plus adroit à *ſe garder* de ceux qu'on lui porte ? *Polém.* Oui. *Socr.* Et celui qui eſt le plus habile à *ſe garder* d'une maladie, & à la prévenir, n'eſt-il pas en même tems le plus capable de la donner à un autre ? *Polém.* Je le crois. *Socr.* Quel eſt le plus propre à *garder* une armée ? N'eſt-ce pas celui qui ſçait *dérober* les deſſeins & les projets de l'ennemi ? *Polém.* Sans doute. *Socr.* Par conſéquent le même homme qui eſt propre à *garder* une choſe, eſt auſſi propre à la *dérober*. *Polém.* Oui. *Socr.* Si donc le juſte eſt propre (*n*) à *garder* de l'argent, il ſera

(*n*) J'ai tâché, autant que j'ai pu, de conſerver l'équivoque du texte Grec, qui roule ſur ces deux mots φυλάξασθαι & κλέψαι. Socrate ſe ſert des différentes ſignifications de ces mots, & conclud de l'une à l'autre, pour conduire ſon adverſaire à l'aveu d'une abſur-

propre auſſi à le *dérober*. *Polém.* Du moins, c'eſt une conſéquence de ce que nous venons de dire. *Socr.* L'homme juſte eſt donc un filou. Il paroît que vous avez puiſé cette idée dans Homere, qui vante beaucoup Antolycus, ayeul maternel d'Ulyſſe, & dit qu'*il ſurpaſſa tous les hommes dans l'art de dérober & de tromper*. Par-conſéquent, ſelon vous, Homere & Simonide, la juſtice n'eſt autre choſe que l'art de dérober pour le bien de ſes amis, & pour le mal de ſes ennemis : n'eſt-ce pas ainſi que vous l'entendez ? *Polém.* Non, par Jupiter. Je ne ſçais ce que j'ai voulu dire. Il me ſemble cependant toujours que la juſtice conſiſte à obliger ſes amis, & à nuire à ſes ennemis. *Odyſſ.* 19. v. 396.

Socr. Mais qu'entendez-vous par *nos amis ?* Eſt-ce ceux qui nous paroiſſent gens de bien, ou ceux qui le ſont, quand même nous ne les jugerions pas tels ? J'en dis autant des ennemis. *Polém.* Il me paroît naturel d'aimer ceux qu'on croit gens de bien, & de haïr ceux qu'on croit

---

dité palpable. Ce n'eſt, comme l'on voit, qu'un badinage, mais un badinage malin de la part de Socrate, qui emploie les armes des Sophiſtes, pour les combattre eux & leurs diſciples.

méchans. *Socr.* N'eſt-il pas ordinaire aux hommes de ſe tromper en ce point, & de juger que tel eſt honnête homme, qui n'en a que l'apparence ; ou que tel eſt un fripon, qui eſt honnête homme ? *Polém.* J'en conviens. *Socr.* Ceux à qui cela arrive, ont donc alors pour ennemis des gens de bien, & des méchans pour amis ? *Polém.* Oui. *Socr.* Ainſi, à leur égard, la juſtice conſiſte à faire du bien aux méchans, & du mal aux bons ? *Polém.* Il me paroît ainſi. *Socr.* Mais les bons ſont juſtes, & incapables de nuire à perſonne. *Polém.* Cela eſt vrai. *Socr.* Il eſt donc juſte, ſelon ce que vous dites, de faire du mal à ceux qui ne nous en font pas ? *Polém.* Point du tout, Socrate ; c'eſt un crime de penſer de la ſorte. *Socr.* Il faudra donc dire qu'il eſt juſte de nuire aux méchans, & de faire du bien aux bons ? *Polém.* Cela eſt plus conforme à la raiſon que ce que nous diſions tout-à-l'heure. *Socr.* Il arrivera de-là, Polémarque, qu'à l'égard de tous ceux qui ſe trompent dans les jugemens qu'ils font des hommes, il ſera juſte de nuire à leurs amis, car ce ſeront des méchans ; & de faire du bien à leurs ennemis par la raiſon contraire : concluſion directement

oppoſée à ce que nous faiſions dire à Simonide.

Polém. La conſéquence eſt bien tirée ; mais changeons quelque choſe à la définition que nous avons donnée de l'ami & de l'ennemi : elle ne me paroît pas exacte. *Socr.* Comment diſions-nous, Polémarque ? *Polém.* Nous diſions que notre ami étoit celui qui nous paroiſſoit homme de bien. *Socr.* Quel changement y voulez-vous faire ? *Polém.* Je voudrois dire que notre ami doit tout à la fois nous paroître homme de bien, & l'être en effet : que celui qui le paroît ſans l'être, n'eſt auſſi notre ami qu'en apparence. Il faut dire la même choſe de l'ennemi. *Socr.* A ce compte, le vrai ami ſera l'homme de bien, & le méchant le véritable ennemi. *Polém.* Oui. *Socr.* Vous voulez donc auſſi que nous changions quelque choſe à ce que nous diſions touchant la juſtice ; qu'elle conſiſtoit à faire du bien à ſon ami, & du mal à ſon ennemi ; & que nous ajoutions, ſi l'ami eſt honnête homme, & ſi l'ennemi ne l'eſt pas ? *Polém.* Oui : je trouve que cela eſt bien dit. *Socr.* Mais quoi ! eſt-ce le fait de l'homme juſte de faire du mal à quelqu'autre homme que ce ſoit ? *Polém.*

Sans doute ; il en doit faire à ſes ennemis, qui ſont les méchans. *Socr.* Les chevaux & les chiens, à qui on fait du mal, en deviennent-ils meilleurs ou pires ? *Polém.* Ils en deviennent pires. *Socr.* En quoi ? N'eſt-ce pas dans la vertu qui eſt propre de leur eſpèce ? *Polém.* Oui. *Socr.* Ne dirons-nous pas auſſi que les hommes à qui on fait du mal deviennent pires dans la vertu propre de l'homme ? *Polém.* Sans doute. *Socr.* La juſtice n'eſt-elle pas la vertu propre de l'homme ? *Polém.* Sans contredit.

Socr. Ainſi, mon cher ami, c'eſt une néceſſité que les hommes à qui on fait du mal, en deviennent (*o*) plus injuſtes. *Polém.* Il y a apparence. *Socr.* Un muſicien, en vertu de ſon art, peut-il rendre quelqu'un ignorant dans la muſique ? *Polém.* Cela eſt impoſſible. *Socr.* Un

(*o*) On voit aſſez par la fauſſeté de cette concluſion, que Socrate ne fait ici que s'amuſer, & qu'il n'a d'autre but que de convaincre Polémarque de ſon ignorance ſur le ſujet en queſtion. Mais comme tout ce badinage pourroit laſſer un lecteur ſérieux, qui cherche autre choſe dans Platon, que de voir des Sophiſtes embarraſſés dans leurs propres filets ; je ſuis bien aiſe de le prévenir, que ce ton plaiſant & ironique de Socrate ne dure point au-delà du premier Livre, & que dans les neuf autres il traite ſon ſujet à fond avec toute la gravité qu'il mérite.

écuyer peut-il par ſon art rendre quelqu'un mal-adroit à monter un cheval ? *Polém.* Non. *Socr.* L'homme juſte peut-il par ſa juſtice rendre un autre homme injuſte ? En général les bons peuvent-ils par leur vertu rendre les autres méchans ? *Polém.* Cela ne ſe peut. *Socr.* Car, refroidir n'eſt pas l'effet du chaud, mais de ſon contraire ; humecter, n'eſt pas l'effet du ſec ; mais de ſon contraire. *Polém.* Sans doute. *Socr.* L'effet du bon n'eſt pas non plus de nuire ; c'eſt l'effet de ſon contraire. *Polém.* Oui. *Socr.* Mais l'homme juſte eſt bon ? *Polém.* Aſſurément. *Socr.* Ce n'eſt donc pas le propre de l'homme juſte de nuire, ni à ſon ami, ni à qui que ce ſoit ; mais de ſon contraire, c'eſt-à-dire, de l'injuſte. *Polém.* Il me ſemble, Socrate, que vous avez raiſon.

Socr. Si donc quelqu'un dit que la juſtice conſiſte à rendre à chacun ce qu'on lui doit, & s'il entend par-là que l'homme juſte ne doit à ſes ennemis que du mal, comme il doit du bien à ſes amis, ce langage n'eſt pas celui d'un ſage ; car il n'eſt pas conforme à la vérité, & nous venons de voir que jamais il n'eſt juſte de nuire à perſonne. *Polém.* J'en tombe d'accord. *Socr.* Et ſi quelqu'un oſe avan-

cer qu'une ſemblable maxime eſt de Simonide, de Bias, de Pittacus, ou de quelqu'autre Sage, nous nous y oppoſerons vous & moi. *Polém.* Je ſuis prêt à ſoutenir le contraire. *Socr.* Sçavez-vous de qui eſt cette maxime, qu'*il eſt juſte de faire du bien à ſes amis, & du mal à ſes ennemis?* *Polém.* De qui? *Socr.* Je crois qu'elle eſt de Periandre, de Perdiccas, de Xercès, d'Iſménias le Thébain, ou de quelqu'autre homme riche & puiſſant. *Polém.* Vous dites vrai. *Socr.* Puiſque la juſtice ne conſiſte point en cela, en quoi conſiſte-t-elle?

Pendant notre diſpute, Thraſymaque ouvrit pluſieurs fois la bouche pour nous interrompre. Ceux qui étoient aſſis auprès de lui l'en empêcherent, voulant nous entendre juſqu'au bout. Mais lorſque nous eûmes ceſſé de parler, il ne put ſe contenir plus long-tems; & ſe retournant tout-à-coup, il fondit ſur nous, comme une bête féroce, pour nous dévorer. La frayeur nous ſaiſit, Polémarque & moi. Puis m'adreſſant la parole: Socrate, me dit-il, à quoi bon tout ce verbiage? Pourquoi vous céder comme de concert la victoire l'un à l'autre, ainſi que des enfans? Voulez-vous ſincérement

ſçavoir

ſçavoir ce que c'eſt que la juſtice ? Ne vous bornez pas à interroger, & à vous faire une ſotte gloire de réfuter les réponſes des autres. Vous n'ignorez pas qu'il eſt plus aiſé d'interroger que de répondre. Répondez-moi à votre tour. Qu'eſt-ce que la juſtice ? Et n'allez pas me dire que c'eſt *ce qui convient, ce qui eſt utile, ce qui eſt avantageux, ce qui eſt lucratif, ce qui eſt profitable ;* répondez nettement & préciſément, parce que je ne ſuis pas homme à prendre des ſottiſes pour de bonnes réponſes.

A ces mots, je fus épouvanté. Je le regardai en tremblant ; & je crois que j'aurois perdu la parole, s'il m'avoit regardé le premier ; mais je jettai les yeux ſur lui, lorſqu'il commençoit à s'échauffer. Ainſi je fus en état de lui répondre, & je lui dis à demi-mort de peur : Thraſymaque, ne vous emportez pas contre nous. Si nous nous ſommes trompés, Polémarque & moi, dans notre diſpute, ſoyez perſuadé que ç'a été contre notre intention. Si nous cherchions de l'or, nous n'aurions garde de nous en faire accroire l'un à l'autre, & de nous en rendre par-là la découverte impoſſible. Pourquoi voulez-vous que dans la recherche de la juſ-

tice, c'eſt-à-dire d'une choſe mille fois plus précieuſe que l'or, nous ſoyions aſſez inſenſés pour travailler mutuellement à nous tromper, au lieu de nous appliquer ſérieuſement à en découvrir la nature? Mais, je le vois bien, cette recherche eſt au-deſſus de nos forces. Ainſi, vous autres ſçavans, vous devriez concevoir pour notre foibleſſe plus de pitié que d'indignation.

Ha! ha, reprit Thraſymaque avec un ris moqueur & inſultant: voilà l'ironie ordinaire de Socrate. Je ſçavois bien que vous ne répondriez pas; je les avois prévenus que vous auriez recours à vos feintes accoutumées, & que vous feriez tout plutôt que de répondre.

Socr. Vous êtes fin, Thraſymaque. Vous ſçavez fort bien que ſi vous demandiez à quelqu'un de quoi eſt compoſé le nombre douze; en ajoutant, ne me dites pas que c'eſt deux fois ſix, trois fois quatre, ſix fois deux, ou quatre fois trois, parce que je ne me contenterai d'aucune de ces réponſes: vous ſçavez, dis-je, qu'il ne pourroit répondre à une queſtion propoſée de cette maniere. Mais s'il vous diſoit à ſon tour: Thraſymaque, comment expliquez-vous la défenſe que

vous me faites de ne donner pour réponſe aucune de celles que vous venez de dire ? Mais ſi la vraie réponſe ſe trouve être une de celles-là, voulez-vous que je diſe autre choſe que la vérité ? Comment l'entendez-vous ? Qu'auriez-vous à lui répondre ?

Thraſymaque. Vraiment, il s'agit bien ici de cela. *Socr.* Peut-être. Mais quand la choſe ſeroit différente ; ſi celui qu'on interroge juge qu'elle eſt ſemblable, croyez-vous qu'il en répondra moins ſelon ſa penſée, ſoit que nous le lui défendions, ou non ? *Thraſym.* Eſt-ce là ce que vous prétendez faire ? M'allez-vous donner pour réponſe une de celles que je vous ai d'abord interdites ? *Socr.* Tout bien examiné, je ne ſerois pas ſurpris, ſi je prenois ce parti. *Thraſym.* Hé bien, ſi je vous montre qu'il y a une réponſe à faire touchant la juſtice, meilleure que les précédentes, à quoi vous condamnez-vous ? *Socr.* A ce que méritent les ignorans : or ils méritent d'apprendre de ceux qui ſont plus habiles qu'eux. Je me ſoumets volontiers à cette peine. *Thraſym.* Vous êtes plaiſant vraiment. Outre la peine d'apprendre, vous me donnerez encore de l'argent. *Socr.*

Oui, quand j'en aurai. *Glaucon.* Nous en avons. S'il ne tient qu'à cela, parlez, Thraſymaque; nous payerons tous pour Socrate. *Thraſym.* Je vois votre deſſein. Vous voulez que Socrate, ſelon ſa coutume, au lieu de répondre, m'interroge, & me faſſe tomber en contradiction. *Socr.* Mais, de bonne foi, quelle réponſe voulez-vous que je vous donne? Premiérement, je n'en ſçais aucune, & je ne m'en cache pas. En ſecond lieu, vous qui ſçavez tout, m'avez interdit toutes les réponſes que je pourrois faire. C'eſt plutôt à vous de dire ce que c'eſt que la juſtice, puiſque vous vous vantez de le ſçavoir. Ne vous faites donc pas prier. Répondez pour l'amour de moi, & n'enviez pas à Glaucon, & à tous ceux qui ſont ici, l'inſtruction qu'ils attendent de vous.

Auſſi-tôt Glaucon & tous les aſſiſtans le conjurerent de ſe rendre. Cependant Thraſymaque faiſoit des façons, quoiqu'on vît bien qu'il brûloit d'envie de parler, pour s'attirer des applaudiſſemens; car il étoit perſuadé qu'il diroit des merveilles: à la fin il ſe rendit. Tel eſt, dit-il, le grand ſecret de Socrate: il ne veut rien enſeigner aux autres, tandis

qu'il va de tous côtés mendier la ſcience, ſans en ſçavoir aucun gré à perſonne.

Socr. Vous avez raiſon, Thraſymaque, de dire que j'apprends volontiers des autres ; mais vous avez tort d'ajoûter que je ne leur en ſçais aucun gré. Je leur témoigne ma reconnoiſſance autant qu'il eſt en moi ; j'applaudis : c'eſt tout ce que je puis faire, n'ayant pas d'argent. Vous verrez combien j'applaudis volontiers à ce qui me paroît bien dit, auſſi-tôt que vous aurez répondu ; car je ſuis convaincu que vous direz bien.

Thraſym. Ecoutez donc. Je dis que la juſtice n'eſt autre choſe que, *ce qui eſt avantageux au plus fort*.... Hé bien, pourquoi n'applaudiſſez-vous pas ? Je ſçavois bien que vous n'en feriez rien. *Socr.* Attendez du moins que j'aie compris votre penſée, car je ne l'entends pas encore. La juſtice eſt, dites-vous, *ce qui eſt avantageux au plus fort*. Qu'entendez-vous par-là, Thraſymaque ? Voulez-vous dire que, parce que l'athlète Polydamas eſt *plus fort* que nous, & qu'il lui eſt avantageux pour la ſanté de manger du bœuf, il eſt auſſi juſte & avantageux pour nous, qui ſommes plus foibles, d'uſer de la même viande ? *Thraſym.*

Vous êtes un méchant, Socrate, qui ne cherchez qu'à donner un mauvais tour à tout ce qu'on dit. *Socr.* Moi ! point du tout : mais, de grace, expliquez-vous plus clairement. *Thraſym.* Ne ſçavez-vous pas que les différens états ſont ou monarchiques, ou ariſtocratiques, ou populaires ? *Socr.* Je ſçais cela. *Thraſym.* Dans chaque état, celui qui gouverne n'eſt-il pas *le plus fort* ? *Socr.* Aſſurément. *Thraſym.* Chacun d'eux ne fait-il pas des loix à ſon avantage ; le peuple, des loix populaires ; le monarque, des loix monarchiques, & ainſi des autres ? Et quand ces loix ſont faites, ne déclarent-ils pas que la juſtice (*p*), à l'égard des ſujets, conſiſte en l'obſervation de ces loix ? Ne puniſſent-ils pas celui qui les tranſgreſſe, comme coupable d'une action injuſte ? Voici donc ma penſée. Dans chaque état la juſtice eſt l'avantage de celui qui a l'autorité en main, & qui eſt par conſéquent *le plus fort*. D'où il s'enſuit pour tout homme qui raiſonne juſte, que par-tout la juſtice, & ce qui

(*p*) Je n'ai que faire d'avertir que le ſyſtême de Thraſymaque eſt le même que celui d'Hobbes. Tout abſurde qu'il eſt, le Philoſophe Anglois n'a pas l'honneur de l'invention.

eſt avantageux au plus fort, ſont la même choſe.

Socr. Je comprends à préſent ce que vous voulez dire. Cela eſt-il vrai ou non, c'eſt ce que je vais tâcher d'examiner. Vous définiſſez la juſtice, *ce qui eſt avantageux :* cependant vous m'aviez défendu de la définir ainſi. Il eſt vrai que vous ajoutez, *au plus fort. Thraſym.* Ce n'eſt rien peut-être que cela. *Socr.* Je ne ſçais pas encore ſi c'eſt grand'choſe : ce que je ſçais, c'eſt qu'il faut voir ſi ce que vous dites eſt vrai. Je conviens avec vous que la juſtice eſt quelque choſe d'avantageux; mais vous ajoutez que c'eſt ſeulement *au plus fort.* Voilà ce que j'ignore, & ce qu'il faut examiner.

Thraſym. Examinez donc. *Socr.* Tout à l'heure. Répondez-moi : ne dites-vous pas que la juſtice conſiſte à obéir à ceux qui gouvernent ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Mais ceux qui gouvernent dans les différens états peuvent-ils ſe tromper, ou non ? *Thraſym.* Ils peuvent ſe tromper. *Socr.* Ainſi, lorſqu'ils inſtitueront des loix, les unes ſeront bien, les autres mal inſtituées. *Thraſym.* Je le penſe. *Socr.* C'eſt-à-dire, que les unes leur ſeront avantageuſes, & les autres nuiſibles.

Thraſym. Oui. *Socr.* Cependant les ſujets doivent ſe conformer à leur volonté, & en cela conſiſte la juſtice. N'eſt-ce pas ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Il eſt donc juſte, ſelon vous, non-ſeulement de faire ce qui eſt à l'avantage, mais encore ce qui eſt au déſavantage *du plus fort. Thraſym.* Que dites-vous là ? *Socr.* Ce que vous dites vous-même. Mais voyons la choſe encore mieux. N'êtes-vous pas convenu que ceux qui gouvernent ſe trompent quelquefois ſur leurs intérêts dans les loix qu'ils impoſent à leurs ſujets, & qu'il eſt juſte, à l'égard de leurs ſujets, de faire ſans diſtinction tout ce qui leur eſt ordonné ? *Thraſym.* J'en ſuis convenu. *Socr.* Avouez donc auſſi, qu'en diſant qu'il eſt juſte que les ſujets faſſent tout ce qui leur eſt commandé, vous êtes convenu que la juſtice conſiſte à faire ce qui eſt déſavantageux à ceux qui gouvernent, c'eſt-à-dire, *aux plus forts*, dans le cas où, ſans le vouloir, ils commandent quelque choſe de contraire à leurs intérêts. Et de-là, très-ſage Thraſymaque, ne faut-il pas conclure qu'il eſt juſte de faire tout le contraire de ce que vous diſiez d'abord ; puiſqu'alors ce qui eſt ordonné au plus foible,

eſt déſavantageux au plus fort ? *Polém.* Socrate, cela eſt évident.

Clitophon. On a bien (*q*) beſoin de votre témoignage. *Polém.* Il eſt vrai qu'il n'en eſt pas beſoin, puiſque Thraſymaque convient que ceux qui gouvernent commandent quelquefois des choſes contraires à leurs intérêts, & qu'il eſt juſte, même en ce cas, que leurs ſujets obéiſſent. *Clitophon.* Thraſymaque a dit ſeulement qu'il étoit juſte que les Sujets fiſſent ce qui leur étoit ordonné. *Polém.* Et de plus il a ajouté que la juſtice eſt ce qui eſt avantageux au plus fort. Ayant poſé ces deux principes, il eſt enſuite demeuré d'accord, que les plus forts font quelquefois des loix contraires à leurs intérêts. Or de ces aveux il ſuit que la juſtice n'eſt pas plus ce qui eſt à l'avantage, que ce qui eſt au déſavantage du plus fort. *Clitophon.* Mais, par l'avantage du plus fort, Thraſy-

(*q*) De Serres a tout bouleverſé ici. Il met dans la bouche d'un autre ce que dit Clitophon, qui dans ſa traduction ne parle qu'une fois, tandis qu'il eſt évident par le texte Grec qu'il parle trois fois. Auſſi cet endroit de ſa traduction eſt-il inintelligible, ainſi qu'une infinité d'autres dont on s'appercevra aiſément, ſi on ſe donne la peine de confronter nos deux traductions avec le Grec. Je ne ſçais pourquoi ni lui ni *Ficin* n'ont jugé à propos de compter Clitophon parmi les Interlocuteurs.

maque a entendu ce que le plus fort croyoit être de ſon avantage ; il a prétendu que c'étoit là ce que devoit faire le plus foible, & qu'en cela conſiſtoit la juſtice. *Polém.* Pardonnez-moi : Thraſymaque ne s'eſt pas exprimé de la ſorte. *Socrate.* Cela n'y fait rien, Polémarque : ſi Thraſymaque adopte cette explication, nous la recevrons. Dites-moi donc, Thraſymaque : Entendiez-vous ainſi la définition que vous avez donnée de la juſtice ? Vouliez-vous dire que c'eſt ce que le plus fort croit être à ſon avantage, ſoit qu'il ſe trompe, ou non ?

Thraſymaque. Moi ! point du tout. Croyez-vous que j'appelle *meilleur* (*r*) celui qui ſe trompe, en tant qu'il ſe trompe ? *Socr.* Je penſois que c'étoit là ce que vous diſiez, lorſque vous avoüiez que ceux qui gouvernent ne ſont pas infaillibles, & qu'ils ſe trompent quelquefois. *Thraſym.* Vous êtes un Sycophante (*s*), qui voulez

(*r*) Il y a ici une équivoque ſur le mot κρείττων, qui ſignifie *plus fort* & *meilleur*. Le Sophiſte, pour ſe tirer d'embarras, l'emploie dans le ſecond ſens, après l'avoir pris d'abord dans le premier. Il m'a été impoſſible de faire paſſer cette équivoque dans le François.

(*s*) Sycophante veut dire proprement délateur, calomniateur. On peut voir dans le Dictionnaire d'*Henri-Etienne* l'origine de ce mot.

donner à mes paroles un ſens qu'elles n'ont pas. Appellez-vous médecin celui qui ſe trompe à l'égard des malades, en tant qu'il ſe trompe; ou calculateur, celui qui ſe trompe dans un calcul, en tant qu'il ſe trompe? Il eſt vrai que l'on dit, le médecin, le calculateur, le grammairien s'eſt trompé : mais aucun d'eux ne ſe trompe, en tant qu'il eſt ce qu'on le dit être. Et à parler en rigueur, puiſqu'il le faut faire avec vous, aucun artiſan ne ſe trompe; car il ne ſe trompe qu'autant que ſon art l'abandonne, & en cela il n'eſt point artiſan. Il en eſt ainſi du ſage & du magiſtrat : quoique dans le langage ordinaire on diſe; le médecin s'eſt trompé, le magiſtrat s'eſt trompé. Voici donc ma réponſe préciſe. Celui qui gouverne, conſidéré comme tel, ne peut ſe tromper : ce qu'il ordonne eſt toujours ce qu'il y a de plus avantageux pour lui; & c'eſt-là ce que doit faire celui qui lui eſt ſoumis. Ainſi il eſt vrai, comme je diſois d'abord, que la juſtice conſiſte à faire ce qui eſt *avantageux au plus fort.*

Socrate. Je ſuis donc un Sycophante à votre avis? *Thraſym.* Oui, vous l'êtes. *Socr.* Vous croyez que j'ai cherché à vous tendre des piéges par des interro-

gations captieuſes ? *Thraſym.* Je l'ai bien vu ; mais vous n'y gagnerez rien. J'apperçois vos fineſſes ; & quand elles m'échapperoient, je vous défie de me pouſſer à bout dans la diſpute. *Socr.* Je n'ai garde de l'eſſayer ; mais afin que déſormais il n'arrive rien de ſemblable, dites-moi s'il faut entendre ſelon l'uſage ordinaire, ou dans la derniere préciſion, ces expreſſions, *celui qui gouverne*, *le plus fort*, celui dont l'avantage eſt, comme vous diſiez, la regle du juſte à l'égard du plus foible. *Thraſym.* Il faut les prendre à la derniere rigueur. Mettez à préſent en œuvre tous vos artifices pour me réfuter, ſi vous le pouvez ; je ne vous demande point de quartier ; mais je ne crains pas que vous en veniez à bout. *Socr.* Me croyez-vous aſſez inſenſé pour oſer *tondre un lion*, & dreſſer des embûches à Thraſymaque ? *Thraſym.* Vous l'avez eſſayé ; mais cela vous a mal réuſſi.

Socr. Briſons là-deſſus, & répondez-moi. Le médecin, pris à la rigueur, tel que vous venez de le définir, eſt-il mercénaire, ou n'a-t-il d'autre objet que de guérir les malades ? *Thraſym.* Il n'a pas d'autre objet. *Socr.* Et le pilote, j'entends le vrai pilote, eſt-il matelot, ou

chef des matelots ? *Thraſym.* Il eſt leur chef. *Socr.* Peu importe qu'il ſoit porté comme eux ſur le même vaiſſeau ; il n'en eſt pas plus matelot pour cela : car ce n'eſt point parce qu'il va ſur mer qu'il eſt pilote, mais à cauſe de ſon art, & de l'autorité qu'il a ſur les matelots. *Thraſym.* Cela eſt vrai. *Socr.* N'ont-ils pas l'un & l'autre un intérêt qui leur eſt propre ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Et le but de leur art n'eſt-il pas de rechercher, & de procurer à chacun d'eux cet intérêt ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Mais l'art même qu'ils profeſſent a-t-il d'autre intérêt que ſa propre perfection ? *Thraſym.* Comment dites-vous ? *Socr.* Si vous me demandiez s'il ſuffit au corps d'être corps, ou s'il lui manque encore quelque choſe ; je vous répondrois qu'oui ; & que c'eſt pour cela qu'on a inventé la médecine, parce que le corps eſt quelquefois malade, & que cet état ne lui convient pas. C'eſt donc pour procurer au corps ce qui lui eſt avantageux, que la médecine a été inventée. Ai-je raiſon, ou non ? *Traſym.* Vous avez raiſon.

Socr. Je vous demande de même ſi la médecine, ou quelqu'autre art que ce

ſoit, eſt ſujette en ſoi à quelque imperfection, & ſi elle a beſoin de quelque autre faculté, comme les yeux de la faculté de voir, les oreilles de celle d'entendre. Et comme ces parties du corps ont beſoin d'un art qui pourvoie à ce qui leur eſt utile, chaque art eſt-il auſſi ſujet à quelque défaut ? A-t-il beſoin d'un autre art qui procure ſon intérêt, celui-ci d'un autre, & ainſi à l'infini ? Ou bien chaque art pourvoit-il lui-même à ſon propre intérêt ? Ou plutôt n'a-t-il beſoin pour cela, ni de lui-même, ni du ſecours d'aucun autre, étant de ſa nature exemt de tout défaut & de toute imperfection ? De ſorte qu'il n'a d'autre but que l'avantage du ſujet auquel il eſt appliqué, tandis que lui-même demeure toujours entier, ſain & parfait, autant de tems qu'il conſerve ſon eſſence. Examinez à la rigueur lequel de ces ſentimens eſt le plus vrai. *Thraſym.* C'eſt le dernier.

Socrate. La médecine ne penſe donc pas à ſon intérêt, mais à celui du corps : il en eſt de même des autres arts, qui n'ayant beſoin de rien pour eux-mêmes, s'occupent uniquement de l'avantage du ſujet ſur lequel ils s'exercent. *Thraſym.*

Cela eſt comme vous dites. *Socr.* Mais, Thraſymaque, les arts commandent à leurs ſujets. Il eut de la peine à m'accorder ce point. Il n'eſt donc point d'art, ni de ſcience, qui ſe propoſe, ni qui ordonne ce qui eſt avantageux au plus fort. Tous ont pour but l'intérêt de leur ſujet, ou du plus foible. Il voulut d'abord chicaner, mais enfin il fut obligé de me paſſer ce point comme l'autre. Ainſi, lui dis-je, le médecin, en tant que médecin, ne ſe propoſe ni n'ordonne ce qui eſt à ſon avantage; mais ce qui eſt à l'avantage du malade: car nous ſommes convenus que le médecin, pris dans ſa notion exacte, gouverne les corps, & n'eſt point mercénaire. N'eſt-il pas vrai? Il en convint. Et que le vrai pilote n'eſt pas matelot, mais chef des matelots. Il l'accorda encore. Un tel pilote n'aura donc pas en vue & n'ordonnera pas ce qui eſt à ſon avantage, mais ce qui eſt à l'avantage de ſes ſujets, c'eſt-à-dire, des matelots. Il l'avoua, quoiqu'avec peine. Par conſéquent, Thraſymaque, tout homme qui gouverne, conſidéré comme tel, & de quelque nature que ſoit ſon autorité, ne ſe propoſe jamais en ce qu'il ordonne,

ſon intérêt perſonnel, mais celui de ſes ſujets. C'eſt à ce but qu'il viſe, c'eſt pour leur procurer ce qui leur eſt convenable & avantageux, qu'il dit tout ce qu'il dit, & fait tout ce qu'il fait.

Nous en étions là, & tous les aſſiſtans voyoient clairement que la définition de la juſtice étoit directement oppoſée à celle de Thraſymaque, lorſqu'au lieu de répondre, il me demanda ſi j'avois une nourrice. Ne vaut-il pas mieux répondre, lui dis-je, que de faire de pareilles queſtions? *Thraſym.* Elle a grand tort de vous laiſſer ainſi morveux, & de ne pas vous moucher. Vous en avez beſoin; car vous ne ſçavez ſeulement pas ce que c'eſt que les troupeaux & les bergers. *Socr.* Pour quelle raiſon s'il vous plaît? *Thraſym.* Parce que vous croyez que les bergers penſent au bien de leurs troupeaux, qu'ils les engraiſſent & les ſoignent dans une autre vue que celle de leur intérêt & de celui de leurs maîtres. Vous vous imaginez encore, que ceux qui gouvernent les états, j'entends toujours ceux qui gouvernent véritablement, ſont dans d'autres ſentimens à l'égard de leurs ſujets, que les bergers à l'égard de leurs troupeaux,

que jour & nuit ils ſont occupés d'autre choſe que de leur avantage perſonnel. Vous êtes ſi éloigné de connoître la nature du juſte & de l'injuſte, que vous ignorez même que la juſtice eſt un bien pour tout autre que pour le juſte, qu'elle eſt utile au plus fort qui commande, & nuiſible au plus foible qui obéit; que l'injuſtice au contraire exerce ſon empire ſur les perſonnes juſtes, qui par ſimplicité cedent en tout à l'intérêt du plus fort, & ne s'occupent que du ſoin de procurer ſon bonheur, ſans penſer au leur. Voici, ſimple que vous êtes, comment il faut prendre la choſe. L'homme juſte a toujours le deſſous par tout où il ſe trouve en concurrence avec l'injuſte. D'abord dans les conventions mutuelles, & dans le commerce de la vie, vous trouverez toujours que l'injuſte gagne au marché, & que le juſte y perd. Dans les affaires publiques, ſi les beſoins de l'état exigent quelque contribution, le juſte avec des biens égaux, fournira davantage. S'il y a au contraire quelque choſe à gagner, le profit eſt tout entier pour l'injuſte. Dans l'adminiſtration de l'état, le premier, parce qu'il eſt juſte, au lieu de s'enrichir

aux dépens du public, laiſſera même dépérir ſes affaires domeſtiques par le peu de ſoin qu'il en prendra. Encore ſera-ce beaucoup pour lui, s'il ne lui arrive rien de pis. De plus, il ſera odieux à ſes amis & à ſes proches, parce qu'il ne voudra rien faire pour eux, au-delà de ce qui eſt équitable. L'injuſte éprouve un ſort tout contraire; car je lui ſuppoſe, comme j'ai déjà dit, aſſez de pouvoir pour l'emporter ſur les autres. C'eſt ſur un homme de ce caractère qu'il faut jetter les yeux, ſi vous voulez comprendre combien l'injuſtice lui eſt plus avantageuſe que la juſtice. Vous le comprendrez encore mieux, ſi vous conſidérez l'injuſtice parvenue à ſon comble, dont l'effet eſt de rendre très-heureux celui qui la commet, & très-malheureux ceux qui en ſont les victimes, & qui ne veulent pas repouſſer l'injuſtice par l'injuſtice. Je parle de la tyrannie, qui ne met point en œuvre la fraude & la violence, à deſſein de s'emparer peu à peu & comme en détail du bien d'autrui; mais qui, ne reſpectant ni le ſacré ni le prophane, envahit d'un ſeul coup les fortunes des particuliers & celle de l'état. Les voleurs ordinaires, lorſ-

qu'on les prend ſur le fait, ſont punis du dernier ſupplice : on les accable des noms les plus odieux. Selon le genre de brigandage qu'ils exercent, on les traite de ſacrileges (*t*), de raviſſeurs, de filoux ; de voleurs de grand chemin ; mais un tyran qui s'eſt rendu maître des biens & de la perſonne de ſes concitoyens, au lieu de ces noms déteſtés, eſt comblé d'éloges : il eſt regardé comme un homme heureux par ceux qu'il a réduits à l'eſclavage, & par les autres qui ont connoiſſance de ſon forfait ; car, ſi on blâme l'injuſtice, ce n'eſt pas qu'on craigne de la commettre, c'eſt qu'on craint de la ſouffrir. Tant il eſt vrai, Socrate, que l'injuſtice portée à un certain point, eſt plus forte, plus libre, plus puiſſante que la juſtice, & que, comme je diſois d'abord, la juſtice travaille pour l'intérêt du plus fort, & l'injuſtice pour ſon propre intérêt !

Thraſymaque, après nous avoir verſé, comme un baigneur, ce long diſcours dans les oreilles, ſe leva pour s'en aller ;

(*t*) C'eſt, ſelon la force du mot, celui qui dérobe une choſe ſacrée.

mais la compagnie le retint, & l'engagea à rendre raiſon de ce qu'il venoit d'avancer. Je l'en priai moi-même, & je lui dis : hé quoi ! divin Thraſymaque, pouvez-vous ſonger à ſortir d'ici, après avoir fait tomber la converſation ſur une matiére de cette importance ? Ne faut-il pas auparavant que nous apprenions de vous, ou que vous appreniez vous-même ſi la choſe eſt en effet comme vous dites ? Croyez-vous donc que le point ſur lequel nous avons à prononcer, ſoit de ſi petite conſéquence ? Ne s'agit-il pas entre nous de décider quelle regle de conduite chaçun de nous doit ſuivre, pour goûter pendant la vie le plus parfait bonheur ? *Thraſym.* Qui vous a dit que je penſois autrement ? *Socr.* Il me paroît que vous ne vous mettez guere en peine de nous, & qu'il vous importe peu que nous vivions heureux ou non, faute d'être inſtruits de ce que vous prétendez ſçavoir. Inſtruiſez-nous de grace, & aſſurez-vous que vous n'obligerez pas des ingrats. Je vous déclare pour moi que je ne penſe pas comme vous, & qu'on ne me perſuadera jamais qu'il ſoit plus avantageux d'être méchant qu'homme de bien, eût-on le pouvoir

de tout faire impunément. Oui, Thraſymaque, que le méchant ait acquis, ſoit par force, ſoit par adreſſe, le droit de mal faire ſans avoir rien à craindre; cependant je ne croirai jamais que ſon état ſoit préférable à celui de l'homme juſte. Je ne ſuis peut-être pas le ſeul ici à penſer de la ſorte. Prouvez-nous donc d'une maniere déciſive que nous ſommes dans l'erreur, en préférant la juſtice à l'injuſtice?

Thraſymaque. Et comment voulez-vous que je le prouve? Si ce que j'ai dit ne vous a pas perſuadé, que puis-je faire de plus pour vous? Faut-il que je faſſe entrer de force mes raiſons dans votre eſprit? *Socr.* Point du tout; mais d'abord tenez-vous-en à ce que vous aurez dit une fois, ou ſi vous y changez quelque choſe, faites-le ouvertement, & ne cherchez point à nous abuſer: car, pour reprendre ce qui a été dit plus haut, vous voyez, Thraſymaque, qu'après avoir défini le médecin & le berger avec la derniere préciſion, vous avez enſuite abandonné cette définition, pour nous faire regarder celui-ci non plus comme un vrai berger, qui prend ſoin de ſon troupeau pour le troupeau même; mais

comme un traiteur qui l'engraiſſe pour un feſtin, ou comme un mercénaire qui veut en tirer de l'argent; ce qui eſt contraire à la profeſſion de berger, dont l'unique but eſt de procurer le bien du troupeau qui lui eſt confié : car, pour ce qui eſt de la profeſſion même de berger, tandis qu'elle conſerve ſon eſſence, elle eſt parfaite en ſon genre, & elle a pour cela tout ce qu'il lui faut. Par la même raiſon, je croyois que nous étions forcés de convenir que toute adminiſtration ſoit publique, ſoit particuliere, s'occupoit uniquement du bien de la choſe dont elle étoit chargée. Penſez-vous en effet que ceux qui gouvernent les états, j'entends ceux qui méritent ce titre & qui en rempliſſent les devoirs, ſoient bien aiſes de commander? *Thraſym.* Si je le crois? j'en ſuis ſûr. *Socr.* N'avez-vous pas remarqué, Thraſymaque, à l'égard des autres charges, que perſonne ne veut les exercer pour elles-mêmes; mais qu'on exige un ſalaire, parce qu'on eſt perſuadé qu'elles ne ſont utiles par leur nature qu'à ceux pour qui on les exerce? & dites-moi, je vous prie : les arts ne ſont-ils pas diſtingués les uns des autres par leurs

différens effets ? Répondez ſelon votre penſée, ſi vous voulez que nous convenions de quelque choſe. *Thraſym.* Ils ſont diſtingués par leurs effets. *Socr.* Chacun d'eux procure donc aux hommes un avantage qui lui eſt propre ; la médecine, la ſanté ; le pilotage, la ſûreté de la navigation, & ainſi des autres. *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Et l'avantage de l'art du mercénaire, n'eſt-ce pas le ſalaire ? car c'eſt-là ſon effet propre. Confondez-vous enſemble la médecine & le pilotage ? ou ſi vous voulez continuer à parler avec préciſion, comme vous avez fait d'abord, direz-vous que le pilotage & la médecine ſont la même choſe, s'il arrive qu'un pilote recouvre la ſanté en exerçant ſon art, parce qu'il lui eſt ſalutaire d'aller ſur mer ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Vous ne direz-pas non plus que l'art du mercénaire & celui du médecin ſont la même choſe, parce que le mercénaire ſe porte bien en exerçant ſon métier ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Ni que la profeſſion du médecin ſoit la même que celle du mercénaire, parce que le médecin exigera quelque récompenſe pour la guériſon des malades. *Thraſym.* Non. *Socr.* N'avons-nous pas avoué que cha-

que art avoit ſon avantage particulier ? *Thraſym.* Soit. *Socr.* S'il eſt donc un avantage commun à tous les artiſans, il eſt évident qu'il ne peut leur venir que d'un art qu'ils ajoutent tous à celui qu'ils exercent. *Thraſym.* Cela peut être. *Socr.* Nous diſons donc que le ſalaire que reçoivent en commun les artiſans, leur vient en qualité de mercénaires. *Thraſym.* A la bonne heure. *Socr.* Ainſi ce n'eſt point de leur art que leur vient ce ſalaire ; mais, pour parler juſte, il faut dire que le but de la médecine eſt de rendre la ſanté ; celui de l'architecture, de bâtir une maiſon ; & que s'il en revient un ſalaire au médecin & à l'architecte, c'eſt qu'ils ſont tous deux mercénaires. Il en eſt ainſi des autres arts. Chacun d'eux produit ſon effet propre, toujours à l'avantage du ſujet auquel il eſt appliqué. Quel profit en effet un artiſan retireroit-il de ſon art, s'il l'exerçoit gratuitement ? *Thraſym.* Aucun. *Socr.* Son art ceſſeroit-il pour cela d'être utile ? *Thraſym.* Je ne le crois pas. *Socr.* Il eſt donc évident encore une fois, qu'aucun art, aucune adminiſtration n'enviſage ſon propre intérêt, mais, comme nous avons déjà dit, l'intérêt de ſon ſujet, c'eſt-à-dire,

c'eſt-à-dire, du plus foible, & non pas du plus fort. C'eſt pour cela, Thraſymaque, que j'ai dit, que perſonne ne s'ingéroit de gouverner ni de traiter les maux d'autrui gratuitement, mais qu'on exigeoit une récompenſe : car, ſi quelqu'un vouloit exercer ſon art comme il faut, il ne lui en reviendroit rien pour lui-même, tout l'avantage iroit à ſon ſujet. Il a donc fallu pour engager les hommes à commander, leur propoſer quelque récompenſe, comme de l'argent, des honneurs, ou un châtiment s'ils refuſent de le faire.

Glaucon. Comment l'entendez-vous, Socrate ? Je connois bien les deux premieres eſpeces de récompenſes ; mais je ne connois pas ce que c'eſt que ce châtiment dont vous propoſez l'exemption, comme une troiſieme ſorte de récompenſe. *Socr.* Vous ne connoiſſez pas la récompenſe des ſages, celle qui les détermine à prendre part aux affaires ? Ne ſçavez-vous pas que d'être intéreſſé ou ambitieux, c'eſt une choſe honteuſe & qui paſſe pour telle ? *Glauc.* Je le ſçais. *Socr.* Les ſages ne veulent donc pas entrer dans les affaires, dans le deſſein de s'y enrichir, parce qu'ils craindroient d'être regardés comme mercénaires, s'ils

exigeoient ouvertement quelque ſalaire pour commander, ou comme voleurs, s'ils détournoient ſourdement les deniers publics à leur profit. Ils n'ont pas non plus les honneurs en vue; car ils ne ſont point ambitieux. Cependant il faut qu'ils ſoient déterminés à prendre part au gouvernement par quelque puiſſant motif, comme par la crainte de quelque punition. Il paroît de-là qu'on regarde comme quelque choſe de honteux de ſe charger de l'adminiſtration publique, de ſon plein gré & ſans y être contraint. Or la plus grande punition pour l'homme de bien, lorſqu'il refuſe de gouverner les autres, c'eſt d'être gouverné par un plus méchant que ſoi : c'eſt cette crainte qui oblige les ſages à ſe charger du gouvernement, non pour leur intérêt, ni pour leur plaiſir, mais parce qu'ils y ſont forcés par le défaut de ſujets autant ou plus dignes de gouverner; de ſorte que s'il ſe trouvoit un état uniquement compoſé de gens de bien, on y brigueroit la condition de particulier, comme on brigue aujourd'hui la magiſtrature; & on reconnoîtroit clairement dans une pareille république, que le vrai magiſtrat n'a point en vue ſon propre intérêt, mais

celui de ſes ſujets. Ainſi chaque citoyen, perſuadé de cette vérité, aimeroit mieux être heureux par les ſoins d'autrui, que de travailler au bonheur des autres.

Je n'accorde donc pas à Thraſymaque que la juſtice ſoit l'intérêt du plus fort; mais nous examinerons ce point une autre fois. Ce qu'il ajoute touchant la condition du méchant, qu'il dit être plus heureuſe que celle de l'homme juſte, me paroît de plus grande conſéquence. Etes-vous auſſi de ſon ſentiment, Glaucon; & entre ces deux partis, lequel choiſiriez-vous? *Glaucon.* La condition de l'homme juſte, comme étant la plus avantageuſe. *Socr.* Vous avez entendu l'énumération que Thraſymaque vient de faire des biens attachés à la condition du méchant? *Glauc.* Oui. Mais je n'en crois rien. *Socr.* Voulez-vous que nous cherchions quelque moyen de lui prouver qu'il ſe trompe? *Glauc.* Pourquoi ne le voudrois-je pas? *Socr.* Si nous oppoſons au long diſcours qu'il vient de faire un autre diſcours auſſi long en faveur de l'homme juſte, & lui encore un autre après nous, il nous faudra compter & peſer les avantages de part & d'autre; & de plus, il faudra des juges pour prononcer: au

lieu qu'en convenant à l'amiable de ce qui nous paroîtra vrai ou faux, comme nous faisions tout-à-l'heure, nous serons à la fois les juges & les avocats. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Laquelle de ces deux méthodes vous plaît davantage ? *Glauc.* La seconde.

Socr. Répondez-moi donc, Thrasymaque. Vous prétendez que l'injustice consommée est plus avantageuse que la justice parfaite. *Thrasym.* Oui ; & j'en ai dit les raisons. *Socr.* Fort bien ; mais que pensez-vous de ces deux choses ? Ne donnez-vous pas à l'une le nom de *vertu*, & à l'autre celui de *vice* ? *Thrasym.* Sans doute. *Socr.* Vous donnez probablement le nom de *vertu* à la justice, celui de *vice* à l'injustice ? *Thrasym.* Cela va sans dire ; moi qui prétends que l'injustice est utile, & que la justice ne l'est pas. *Socr.* Comment dites-vous donc ? *Thrasym.* Tout le contraire. *Socr.* Quoi ! la justice est un vice ? *Thrasym.* Pas tout-à-fait : mais c'est une belle & grande simplicité. *Socr.* L'injustice est donc méchanceté (*u*) ?

(*u*) κακοήθεια, *méchanceté de caractere*, opposée à ευηθεια, *bonté de caractere*, & quelquefois, comme ici, *simplicité, bêtise*.

Thraſym. Non : c'eſt ſageſſe. *Socr.* Les hommes injuſtes ſont donc *bons* & *ſages*, à votre avis ? *Thraſym.* Oui ; ceux qui le ſont au ſuprême degré ; qui ſont aſſez puiſſans pour s'emparer des Villes & des Empires. Vous croyez peut-être que je veux parler des coupeurs de bourſes. Ce n'eſt pas que ce métier n'ait auſſi ſes avantages, tant qu'on l'exerce impunément ; mais ces avantages ne ſont rien au prix de ceux que je viens de dire.

Socr. Je conçois très-bien votre penſée ; mais ce qui me ſurprend, c'eſt que vous donniez à l'injuſtice les noms de *vertu* & de *ſageſſe*, & à la juſtice des noms contraires. *Thraſym.* C'eſt néanmoins ce que je prétends. *Socr.* Cela eſt bien dur, & je ne ſçais plus comment m'y prendre pour vous réfuter. Si vous diſiez ſimplement, comme d'autres, que l'injuſtice, quoiqu'utile, eſt une choſe honteuſe & mauvaiſe en ſoi, on pourroit vous répondre ce qu'on répond d'ordinaire. Mais puiſque vous allez juſqu'à l'appeller *vertu* & *ſageſſe*, vous ne balancerez pas ſans doute à lui attribuer la force, la beauté, & tous les autres titres qu'on donne communément à la juſtice. *Thraſ.* Vous devinez juſte.

Socr. Il ne faut pas que je me rebute dans cet examen, tandis que j'aurai lieu de croire que vous parlez ſérieuſement; car il me paroît, Thraſymaque, que ce n'eſt point une raillerie de votre part, & que vous penſez comme vous dites. *Thraſym.* Que je penſe, ou non, comme je dis, que vous importe? Réfutez-moi ſeulement. *Socr.* Peu m'importe ſans doute; mais permettez-moi de vous faire encore une demande. L'homme juſte voudroit-il avoir en quelque choſe l'avantage ſur un autre juſte? *Thraſym.* Non vraiment; autrement, il ne ſeroit ni auſſi complaiſant, ni auſſi ſimple que je le ſuppoſe. *Socr.* Quoi! pas même en ce qui concerne une action (*x*) juſte? *Thraſym.* Pas même en cela. *Socr.* Voudroit-il du moins l'emporter ſur l'injuſte, & croiroit-il pouvoir le faire juſtement? *Thraſym.* Il croiroit pouvoir le faire; il le voudroit même; mais il feroit d'inutiles efforts. *Socr.* Ce n'eſt pas-là ce que je veux ſçavoir. Je ne vous demande

(*x*) Il faut prendre ici l'homme juſte en cet état de juſtice parfaite, auquel il n'y a rien à ajouter; ſans quoi l'argument de Socrate ne vaudroit rien. Ce qu'il dit un peu plus bas du médecin & du muſicien, doit auſſi s'entendre du médecin & du muſicien parfaits.

qu'une choſe : ſi le juſte n'auroit ni la prétention, ni la volonté de l'emporter ſur un autre juſte, mais ſeulement ſur l'injuſte. *Thraſym.* Cela eſt vrai. *Socr.* Et l'injuſte voudroit-il l'emporter ſur le juſte, même à l'égard des actions juſtes? *Thraſym.* Oui ſans doute, puiſqu'il veut l'emporter ſur tout le monde. *Socr.* Il voudra donc auſſi avoir l'avantage ſur l'injuſte, même dans les actions injuſtes, & s'efforcera de l'emporter ſur tous? *Thraſym.* Aſſurément. *Socr.* Ainſi le juſte, diſons-nous, ne veut pas l'emporter ſur ſon ſemblable, mais ſur ſon contraire; au lieu que l'injuſte veut l'emporter ſur l'un & l'autre. *Thraſym.* C'eſt fort bien dit. *Socr.* L'injuſte eſt ſage & bon, & le juſte n'eſt ni l'un ni l'autre. *Thraſym.* Cela eſt encore bien. *Socr.* L'injuſte reſſemble donc aux bons & aux ſages, & le juſte ne leur reſſemble point? *Thraſym.* Sans doute, celui qui eſt tel reſſemble à ceux qui ſont ce qu'il eſt; & celui qui n'eſt pas tel ne leur reſſemble pas. *Socr.* Fort bien : chacun d'eux eſt donc tel que ceux auxquels il reſſemble? *Thraſym.* Eh oui, vous dit-on. *Socr.* Thraſymaque, ne dites-vous pas d'un homme qu'il eſt muſicien; d'un autre, qu'il ne l'eſt pas?

Thraſym. Oui. *Socr.* Lequel des deux eſt *ſage*, lequel ne l'eſt pas ? *Thraſym.* Le muſicien eſt (*y*) *ſage*, l'autre ne l'eſt pas. *Socr.* L'un, comme ſage, eſt *bon*; l'autre eſt *méchant* par la raiſon contraire. *Thraſym.* Oui. *Socr.* N'eſt-ce pas la même choſe à l'égard du médecin ? *Thraſym.* Oui.

Socr. Croyez-vous que le muſicien, qui monte ſa lyre, voulût tendre ou lâcher les cordes de ſon inſtrument plus que ne le doit faire un muſicien ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Plus que ne le feroit un homme ignorant dans la muſique ? *Thraſym.* Sans contredit. *Socr.* Et le médecin voudroit-il, à l'égard du boire & du manger, l'emporter ſur un autre médecin, ou ſur l'art même qu'il profeſſe ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Et ſur celui qui n'eſt pas médecin ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Voyez ſi, à l'égard de quelque ſcience que ce ſoit, il vous ſemble que le ſçavant veuille avoir l'avantage dans ce qu'il dit, & dans ce qu'il fait, ſur un autre verſé dans la même ſcience, ou s'il n'aſpire qu'à faire la

(*y*) Sage ou intelligent dans ſon art, φρόνιμον. Je me ſers du terme ſage, quoiqu'impropre en cet endroit, pour faire mieux voir la ſuite du raiſonnement.

même choſe dans les mêmes rencontres ? *Thraſym.* La choſe eſt peut-être telle que vous dites. *Socr.* L'ignorant ne veut-il pas au contraire l'emporter ſur le ſçavant & ſur l'ignorant ? *Thraſym.* Cela peut être. *Socr.* Mais le ſçavant eſt *ſage*. *Thraſym.* Oui. *Socr.* Le ſage eſt *bon*. *Thraſym.* Oui. *Socr.* Ainſi celui qui eſt ſage & bon ne veut pas l'emporter ſur ſon ſemblable, mais ſur ſon contraire. *Thraſym.* Il y a apparence. *Socr.* Au lieu que le méchant & l'ignorant veut l'emporter ſur l'un & ſur l'autre. *Thraſym.* Soit.

Socr. N'avez-vous pas avoué, Thraſymaque, que l'injuſte veut l'emporter ſur ſon ſemblable & ſur ſon contraire ? *Thraſym.* Je l'ai avoué. *Socr.* Et que le juſte ne veut point l'emporter ſur ſon ſemblable, mais ſur ſon contraire ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Le juſte reſſemble donc au bon & au ſage, & l'injuſte au méchant & à l'ignorant ? *Thraſym.* Cela peut être. *Socr.* Mais nous ſommes convenus qu'ils étoient l'un & l'autre tels que ceux à qui ils reſſembloient. *Thraſym.* Nous en ſommes convenus. *Socr.* Il eſt donc évident que le juſte eſt bon & ſage, & l'injuſte méchant & ignorant.

Thraſymaque convint de tout cela, mais non pas auſſi aiſément que je le raconte ; je lui arrachai ces aveux avec une peine infinie. Il ſuoit à groſſes gouttes, d'autant plus qu'il faiſoit grand chaud. Je le vis rougir alors pour la premiere fois. Après que nous fûmes tombés d'accord que la juſtice étoit ſageſſe & vertu, & l'injuſtice, vice & ignorance ; regardons, lui dis-je, ce point comme une choſe décidée. Nous avons dit de plus que l'injuſtice avoit *la force* en partage. Ne vous en ſouvient-il pas, Thraſymaque ? *Thraſym.* Je m'en ſouviens ; mais je ne ſuis pas content de ce que vous venez de dire, & j'ai de quoi y répondre. Je ſçais bien que ſi j'ouvre ſeulement la bouche, vous direz que je fais une harangue. Laiſſez-moi donc la liberté de parler, ou ſi vous voulez interroger, faites-le ; je vous répondrai par des ſignes de tête, comme font les enfans aux contes des bonnes femmes. *Socr.* Ne dites rien, je vous conjure, contre votre penſée.

Thraſym. Puiſque vous ne voulez pas que je diſe ce qu'il me plaît, je dirai tout ce qu'il vous plaira : que ſouhaitez-vous de plus ? *Socr.* Rien. Faites comme vous l'entendrez ; je vais toujours vous

interroger. *Thraſym.* Interrogez. *Socr.* Je vous demande donc, pour aller de ſuite, ce que c'eſt que la juſtice comparée à l'injuſtice : vous avez dit, ce me ſemble, que celle-ci étoit plus forte & plus puiſſante. *Thraſym.* Je le dis encore. *Socr.* Si la juſtice eſt ſageſſe & vertu, il me ſera facile de montrer qu'elle eſt plus forte que l'injuſtice ; & il n'eſt perſonne qui n'en convienne, puiſque l'injuſtice eſt ignorance. Mais, ſans m'arrêter à cette preuve, en voici une autre. N'y a-t-il pas d'état qui porte l'injuſtice juſqu'à oſer attenter à la liberté des autres états, & en tenir même pluſieurs en eſclavage ? *Thraſym.* Sans doute : il y en a. Cela doit arriver à proportion que le gouvernement ſera plus excellent, & que l'injuſtice y ſera portée à ſon comble. *Socr.* Je ſçais que c'eſt-là votre penſée. Ce que je voudrois ſçavoir, eſt ſi un état, qui ſe rend maître d'un autre état, peut venir à bout de cette entrepriſe ſans mettre la juſtice de la partie, ou s'il ſera contraint de ſe ſervir d'elle.

Thraſym. Si la juſtice eſt ſageſſe, comme vous diſiez tout-à-l'heure ; il faudra que cet état y ait recours ; mais ſi la choſe eſt telle que j'ai dit, il emploiera l'in-

juſtice. *Socr.* Je vous ſçais gré, Thraſymaque, de ce que vous répondez ſi à propos, & autrement que par des ſignes de tête. *Thraſym.* C'eſt pour vous obliger ce que j'en fais. *Socr.* J'en ſuis reconnoiſſant. Faites-moi encore la grace de me dire ſi une ville, une armée, une troupe de brigands, de filoux, ou toute autre ſociété de cette nature pourroit réuſſir dans ſes entrepriſes injuſtes, ſi les membres qui la compoſent violoient, les uns à l'égard des autres, toutes les regles de la juſtice. *Thraſym.* Elle ne le pourroit pas. *Socr.* Et s'ils les obſervoient ? *Thraſym.* Elle le pourroit. *Socr.* N'eſt-ce point parce que l'injuſtice feroit naître entr'eux des ſéditions, des haines & des combats ; au lieu que la juſtice y entretiendroit la paix & la concorde ? *Thraſym.* Soit, pour ne point avoir de démêlé avec vous. *Socr.* Vous faites bien. Mais ſi c'eſt le propre de l'injuſtice d'engendrer des haines & des diſſenſions partout où elle ſe trouve, elle produira ſans doute le même effet parmi les hommes, ſoit libres, ſoit eſclaves, & les mettra dans l'impuiſſance de rien entreprendre en commun ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Et ſi elle ſe trouve en deux hommes, ne

ſeront-ils pas toujours en diſſenſion & en guerre ? Ne ſe haïront-ils pas mutuellement, autant qu'ils haïſſent les juſtes ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Mais quoi ! pour ne ſe rencontrer que dans un ſeul homme, l'injuſtice perdra-t-elle ſa propriété, ou bien la conſervera-t-elle ? *Thraſym.* A la bonne heure, qu'elle la conſerve.

Socr. Telle eſt donc la nature de l'injuſtice, ſoit qu'elle ſe rencontre dans un état, dans une armée, ou dans quelqu'autre ſociété, de la mettre en premier lieu dans une impuiſſance abſolue de rien entreprendre, par les querelles & les ſéditions qu'elle y excite : en ſecond lieu, de la rendre ennemie d'elle-même, & de tous ceux qui lui ſont contraires, c'eſt-à-dire des gens de bien. Cela n'eſt-il pas vrai ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Ne ſe trouvât-elle que dans un ſeul homme, elle produira les mêmes effets : elle le mettra d'abord dans l'impoſſibilité d'agir, par les ſéditions qu'elle excitera dans ſon ame, & par l'oppoſition continuelle où il ſera avec lui-même ; enſuite il ſera ſon propre ennemi, & celui de tous les juſtes : N'eſt-ce pas ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Mais, les dieux eux-mêmes ſont

juſtes ? *Thraſym.* A la bonne heure. *Socr.* L'injuſte ſera donc ennemi des dieux, & le juſte en ſera ami. *Thraſym.* Tirez avec confiance telles conſéquences qu'il vous plaira ; je ne m'y oppoſerai pas, pour ne point me brouiller avec ceux qui nous écoutent.

Socr. Pouſſez donc la complaiſance juſqu'au bout, & continuez à me répondre. Nous venons de voir que les gens de bien ſont meilleurs, plus ſages & plus forts que les méchans ; que ceux-ci ne peuvent rien entreprendre, ni ſeuls, ni avec d'autres ; & lorſque nous avons ſuppoſé que l'injuſtice ne les empêchoit pas d'exécuter en commun quelque deſſein, cette ſuppoſition n'étoit pas ſelon l'exacte vérité ; car s'ils étoient tout-à-fait injuſtes, ils tourneroient contre eux-mêmes leur injuſtice. Au contraire, il eſt évident qu'ils gardent entr'eux quelque forme de juſtice ; que c'eſt elle qui les empêche de s'entre-nuire, dans le tems qu'ils nuiſent aux autres ; que c'eſt par elle qu'ils viennent à bout de leurs deſſeins. A la vérité, c'eſt l'injuſtice qui leur fait former des entrepriſes criminelles ; mais ils ne ſont méchans qu'à demi ; car ceux qui ſont méchans & injuſtes tout-à-

fait, ſont auſſi dans une impuiſſance abſolue d'agir : je conçois que la choſe doit être ainſi, & non comme vous l'avez dit d'abord. Il nous reſte à examiner ſi la condition du juſte eſt meilleure & plus heureuſe que celle de l'injuſte. J'ai lieu de le croire ſur ce qui a précédé. Mais examinons la choſe plus à fond, d'autant plus qu'il n'eſt pas ici queſtion d'une bagatelle, mais de ce qui doit faire la regle de notre vie. *Thraſym.* Examinez donc.

Socr. C'eſt ce que je vais faire. Répondez-moi. Le cheval n'a-t-il pas une fonction qui lui eſt propre ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* N'appellez-vous pas fonction d'un cheval ou de quelque autre animal, ce qu'on ne peut faire, ou du moins bien faire que par ſon moyen ? *Thraſym.* Je n'entends pas. *Socr.* Prenons-nous-y d'une autre maniere. Pouvez-vous voir autrement que par les yeux ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Entendre autrement que par les oreilles ? *Thraſym.* Non. *Socr.* Nous pouvons donc dire avec raiſon que c'eſt-là leur fonction ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Ne pourroit-on pas tailler la vigne avec un couteau, un tranchet ou quelque autre inſtrument ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* Mais comme il n'en eſt pas de plus com-

mode qu'une ſerpette, faite exprès pour cela, ne dirons-nous pas que c'eſt-là ſa fonction ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Vous comprenez à préſent que la fonction d'une choſe eſt, ce qu'elle ſeule peut faire, ou ce qu'elle fait mieux qu'aucune autre ? *Thraſym.* Je comprends, & ce que vous dites me paroît vrai. *Socr.* Fort bien. Tout ce qui a une fonction particuliere, n'a-t-il pas auſſi une vertu qui lui eſt propre ? Et pour revenir aux exemples dont je me ſuis déja ſervi; les yeux ont leur fonction, diſons-nous. *Thraſ.* Oui. *Socr.* Ils ont donc auſſi une vertu qui leur eſt propre ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* N'en eſt-il pas de même des oreilles & de toute autre choſe ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Arrêtez un moment. Les yeux pourroient-ils s'acquitter de leur fonction, s'ils n'avoient pas la vertu qui leur eſt propre, ou ſi au lieu de cette vertu, ils avoient le vice contraire ? *Thraſym.* Comment le pourroient-ils ? Car vous parlez ſans doute de l'aveuglement ſubſtitué à la faculté de voir ? *Socr.* Quelle que ſoit la vertu des yeux, peu importe; ce n'eſt pas ce que je veux ſçavoir. Je demande ſeulement en général, ſi chaque choſe s'acquitte bien de ſa fonction, par la vertu qui lui eſt propre,

& mal par le vice contraire. *Thraſym.* Cela eſt comme vous dites. *Socr.* Ainſi les oreilles privées de leur vertu propre, s'acquitteront mal de leur fonction ? *Thraſym.* Oui. *Socr.* Ne peut-on pas en dire autant de toute autre choſe ? *Thraſ.* Je le penſe ainſi.

Socr. Voyons ceci à préſent. L'ame n'a-t-elle pas ſa fonction, qu'aucune autre choſe qu'elle ne pourroit remplir ? comme de *prendre ſoin*, de *gouverner*, de *délibérer*, & ainſi du reſte. Peut-on attribuer ces fonctions à quelque autre choſe qu'à l'ame, & n'avons-nous pas droit de dire qu'elles lui ſont propres ? *Thraſym.* Cela eſt vrai. *Socr.* L'action de vivre n'eſt-elle pas encore une des fonctions de l'ame ? *Thraſym.* C'eſt la principale. *Socr.* L'ame n'a-t-elle pas auſſi ſa vertu particuliere ? *Thraſym.* Sans doute. *Socr.* L'ame privée de cette vertu pourra-t-elle jamais s'acquitter bien de ſes fonctions ? *Thraſym.* Cela eſt impoſſible. *Socr.* C'eſt donc une néceſſité que l'ame méchante gouverne mal, adminiſtre mal : au contraire, celle qui eſt bonne fera bien tout cela. *Thraſym.* C'eſt une néceſſité.

Socr. Mais ne ſommes-nous pas demeurés d'accord que la juſtice étoit la vertu ;

& l'injuſtice le vice de l'ame ? *Thraſym.* Nous en ſommes demeurés d'accord. *Socr.* Par conſéquent l'ame juſte & l'homme juſte vivront bien ; & l'homme injuſte vivra mal. *Thraſym.* Cela doit être ſelon ce que vous dites. *Socr.* Mais celui qui vit bien eſt heureux : celui qui vit mal eſt malheureux. *Thraſym.* Qui en doute ? *Socr.* Donc le juſte eſt heureux, & l'injuſte malheureux. *Thraſ.* Soit. *Socr.* Mais il n'eſt point avantageux d'être malheureux ; il l'eſt au contraire d'être heureux. *Thraſym.* Qui vous dit le contraire ? *Socr.* Il eſt donc faux, divin Thraſymaque, que l'injuſtice ſoit plus avantageuſe que la juſtice. *Thraſym.* Régalez-vous de ces beaux diſcours à la fête de Diane.

Βαλλάντια Voyez la premiere note de ce Livre.

Socrate. C'eſt à vous que j'en ſuis redevable, puiſque vous vous êtes adouci, & que vous avez quitté la mauvaiſe humeur où vous étiez contre moi. Cependant je n'ai point été régalé comme j'aurois voulu. C'eſt ma faute, & non la vôtre. Il m'eſt arrivé la même choſe qu'aux gourmands qui goûtent de tous les mets, ſans s'arrêter à aucun. Avant que d'avoir réſolu parfaitement la premiere queſtion qui a été propoſée ſur la nature de la juſtice, j'ai recherché ſi elle étoit vice ou

vertu, ſageſſe ou ignorance. Un autre propos eſt enſuite venu ſe jetter à la traverſe, ſçavoir que l'injuſtice eſt plus avantageuſe que la juſtice; je n'ai pu m'empêcher de quitter le premier pour paſſer à celui-ci. De ſorte que je n'ai rien appris de tout cet entretien; car, ne ſçachant point ce que c'eſt que la juſtice, comment pourrois-je ſçavoir ſi c'eſt une vertu ou non, & ſi celui qui la poſſede eſt heureux ou malheureux?

LIVRE SECOND.

SOCRATE. Je crus, après avoir parlé de la ſorte, que l'entretien étoit fini; mais ce n'en étoit encore que le prélude. Glaucon fit paroître en cette occaſion ſon courage ordinaire; il fut mécontent de voir que Thraſymaque eût ſi-tôt perdu cœur; & prenant la parole, Socrate, me dit-il, vous ſuffit-il de paroître nous avoir perſuadés que la juſtice eſt en tout ſens préférable à l'injuſtice? ou voulez-vous nous le perſuader en effet? Je le voudrois, lui dis-je, ſi cela étoit en mon pouvoir.

Glaucon. Vous n'avez donc pas encore fait ce que vous prétendez. Car dites-moi : n'eſt-il pas une eſpece de biens que nous ſouhaitons & que nous recherchons pour eux-mêmes, ſans nous mettre en peine de leurs ſuites ? comme la joie & les autres voluptés qui ſont ſans aucun mêlange de mal ; ne dût-il nous revenir d'autre avantage de leur jouiſſance, que le plaiſir d'en jouir. *Socr.* Oui : il y a, ce me ſemble, des biens de cette nature. *Glauc.* N'en eſt-il pas d'autres que nous aimons pour eux-mêmes & pour leurs ſuites ; le bon ſens, par exemple, la vue, la ſanté ? Car ces deux motifs nous portent également à les embraſſer. *Socr.* Cela eſt vrai. *Glauc.* Ne voyez-vous pas une troiſieme eſpece de biens, où je comprends les exercices du corps, les remedes qu'on prend pour la ſanté, le traitement des maladies, & toutes les voies honnêtes de s'enrichir ? Ces biens, dirions-nous, ſont des biens pénibles, mais utiles : nous ne les recherchons pas pour eux-mêmes, mais pour les récompenſes, & les autres avantages qui viennent à leur ſuite. *Socr.* Je reconnois cette troiſieme eſpece de biens. Mais où en voulez-vous venir ? *Glauc.* En laquelle de ces

trois classes mettez-vous la justice ? *Socr.* Je la mets dans la plus belle, dans celle des biens que doivent aimer pour eux-mêmes & pour leurs suites, ceux qui veulent être véritablement heureux. *Glauc.* Ce n'est pas le sentiment du commun des hommes, qui la mettent au rang des biens pénibles, qui ne méritent nos soins qu'à cause de la gloire & des récompenses qui en sont le fruit, & qu'on doit fuir pour eux-mêmes, parce qu'ils coûtent trop à la nature. *Socr.* Je sçais qu'on pense d'ordinaire de la sorte ; c'est pour cette raison que Thrasymaque la rejette avec mépris, & donne tant d'éloges à l'injustice. Je ne puis être de son avis. Il faut que j'aie l'esprit bouché.

Glauc. Je veux voir si vous serez du mien ; écoutez-moi. Il me semble que Thrasymaque s'est rendu trop tôt aux charmes de vos discours. Pour moi, je ne suis pas tout-à-fait content de ce que vous avez dit sur la justice & sur l'injustice. Je veux connoître quelle est leur nature, & quels effets l'une & l'autre produit immédiatement dans l'ame. Je ne veux pas qu'on fasse aucune attention aux récompenses qui y sont attachées, ni à aucune de leurs suites, bonnes ou mauvaises. Voici

n'a garde de s'assujettir à une pareille convention ; ce seroit folie de sa part. Voilà, Socrate, quelle est la nature de la justice ; voilà la source d'où on prétend qu'elle a pris naissance. Et pour vous prouver encore mieux qu'on n'embrasse la justice que malgré soi, & parce qu'on est hors d'état de nuire aux autres, faisons une supposition. Donnons à l'homme de bien & au méchant un égal pouvoir de faire tout ce qui leur plaira. Suivons-les ensuite, & voyons où la cupidité les conduira l'un & l'autre. Nous ne tarderons pas à surprendre l'homme de bien marchant sur la trace du méchant, entraîné comme lui par le desir d'avoir plus que les autres : desir dont la nature poursuit l'accomplissement, comme d'une chose bonne en soi ; mais que la loi réprime & réduit par force à l'égalité. Quant au pouvoir de tout faire que je leur accorde, qu'il aille aussi loin que celui de Gygès, un des ancêtres de Lydus.

On raconte que lorsqu'il étoit berger du roi de Lydie, après un orage & de violentes secousses, la terre s'entr'ouvrit à l'endroit même où il paissoit ses troupeaux : que revenu de la surprise dont cet événement l'avoit d'abord frappé, il descendit

deſcendit par cette ouverture, & vit, entre pluſieurs autres choſes ſurprenantes, un cheval d'airain, aux flancs duquel étoit une porte : qu'ayant paſſé la tête pour voir ce qu'il y avoit dans les flancs de ce cheval, il apperçut un cadavre d'une taille plus qu'humaine. Ce cadavre étoit nud, il avoit ſeulement au doigt un anneau d'or, que Gygès prit, & ſe retira : qu'enſuite les Bergers s'étant aſſemblés à leur ordinaire au bout du mois, pour rendre compte au roi de l'état de leurs troupeaux, Gygès vint à cette aſſemblée portant au doigt ſon anneau, & s'aſſit parmi eux. Qu'ayant tourné par haſard le chaton de la bague en dedans de la main, il devint auſſi-tôt inviſible, de ſorte qu'on parla de lui, comme s'il eût été abſent : qu'étonné de ce prodige, il avoit remis le chaton en dehors, & étoit redevenu viſible : qu'ayant remarqué cette vertu de l'anneau, il l'avoit vérifiée par pluſieurs expériences, & qu'il avoit toujours éprouvé qu'il devenoit inviſible, lorſqu'il en tournoit le chaton en dedans, & viſible, lorſqu'il le tournoit en dehors : qu'en conſéquence il s'étoit fait nommer par les Bergers, parmi ceux qui devoient aller rendre compte au Roi : qu'étant

arrivé au Palais, il corrompit la Reine, à l'aide de laquelle il se défit du Roi & s'empara du Trône (*a*).

Or, s'il y avoit deux anneaux de cette espece, & qu'on en donnât un à l'homme de bien & l'autre au méchant, il paroît qu'il ne se trouveroit personne d'un caractere assez ferme pour persévérer dans la justice, & pour s'abstenir de toucher au bien d'autrui, quoiqu'il pût impunément emporter de la place publique tout ce qu'il voudroit, entrer dans les maisons, abuser de toutes sortes de personnes, tuer les uns, tirer les autres des fers, & faire tout ce qui lui plairoit avec un pouvoir égal à celui des Dieux. Au reste, il ne feroit que suivre en cela l'exemple du méchant; ils tendroient tous deux au même but, & rien ne prouveroit mieux qu'on n'est pas juste de plein gré, mais par nécessité; que ce n'est point en soi un bien de l'être, puisqu'on devient injuste dès le moment qu'on croit pouvoir l'être sans crainte. Car tout homme croit dans le fond de l'ame, & avec raison,

(*a*) Hérodote, au commencement de son histoire, raconte d'une autre maniere la cause de l'élévation de Gygès sur le trône de Lydie.

diſent les partiſans de l'injuſtice, qu'elle eſt plus avantageuſe que la juſtice; en ſorte que ſi quelqu'un ayant reçu un tel pouvoir, ne vouloit faire tort à perſonne, ni toucher au bien d'autrui, on le regarderoit comme le plus malheureux & le plus inſenſé de tous les hommes. Cependant chacun feroit en public l'éloge de ſa vertu, mais à deſſein de tromper les autres, & dans la crainte de courir quelque riſque pour ſa fortune, s'il tenoit un langage différent.

Ceci poſé, je ne vois qu'un moyen de prononcer ſûrement ſur la condition de ceux dont nous parlons : c'eſt de les conſidérer à part l'un & l'autre dans le plus haut degré de juſtice & d'injuſtice. Pour cela, n'ôtons au méchant aucune partie de l'injuſtice, ni aucune partie de la juſtice à l'homme de bien : mais ſuppoſons-les chacun parfait dans le genre de vie qu'il a embraſſé. Que le méchant ſemblable à ces pilotes habiles, ou à ces grands médecins, qui voient tout-d'un-coup juſqu'où leur art peut aller, qui prennent ſur le champ leur parti, & qui, lorſqu'ils ont fait quelque fauſſe démarche, ſçavent adroitement la redreſſer : que le méchant, dis-je, conduiſe ſes entrepriſes

injuſtes avec tant d'adreſſe, qu'il ne ſoit pas découvert; car s'il ſe laiſſe ſurprendre en faute, ce n'eſt plus un habile ſcélérat. Le chef-d'œuvre de l'injuſtice eſt de paroître homme de bien ſans l'être. Donnons donc, ainſi que j'ai dit, au parfait ſcélérat tout la méchanceté qu'il peut avoir; qu'en commettant les plus grands crimes, il ſçache ſe faire la réputation d'honnête homme; & s'il vient à broncher, qu'il puiſſe ſe relever auſſi-tôt: qu'il ſoit aſſez éloquent pour perſuader ſon innocence à ceux devant qui on l'accuſera; aſſez hardi & aſſez puiſſant, ſoit par lui-même, ſoit par ſes amis, pour emporter par la force ce qu'il ne pourra obtenir autrement.

Mettons à préſent vis-à-vis de lui l'homme de bien, dont le caractere ſoit la franchiſe & la ſimplicité, & *qui*, comme dit Eſchyle, *ſoit plus jaloux d'être bon, que de le paroître.* Otons-lui même la réputation d'honnête homme; car s'il paſſe pour tel, il ſera en conſéquence comblé d'honneurs & de biens; & nous ne pourrons plus juger s'il aime la juſtice pour elle-même, ou pour les honneurs & les biens qu'elle lui procure. En un mot, dépouillons-le de tout, hormis de la juſtice; &

Sept. ad Theb. v. 598.

pour mettre entre lui & l'autre une parfaite oppoſition, qu'il paſſe pour le plus ſcélérat des hommes, ſans avoir jamais commis la moindre injuſtice; de ſorte que ſa vertu ſoit miſe aux plus rudes épreuves, & qu'elle ne ſoit ébranlée ni par l'infamie, ni par les mauvais traitemens : mais que juſqu'à la mort il marche d'un pas inébranlable dans les ſentiers de la juſtice, paſſant toute ſa vie pour un méchant, tout juſte qu'il eſt. C'eſt à la vue de ces deux modeles, l'un de juſtice, l'autre d'injuſtice conſommée, que je veux que vous prononciez ſur le bonheur du juſte & du méchant.

Socrate. Avec quelle préciſion & quelle rigueur, mon cher Glaucon, vous les dépouillez de tout ce qui eſt étranger au jugement que nous devons porter! *Glauc.* J'y apporte le plus d'exactitude que je puis. Après les avoir ſuppoſés tels que je viens de dire, il n'eſt pas mal-aiſé, ce me ſemble, de juger du ſort qui les attend l'un & l'autre. Diſons-le néanmoins, & ſi ce que je vais dire vous paroît trop fort, ſouvenez-vous, Socrate, que je ne parle pas de mon chef, mais au nom de ceux qui préferent l'injuſtice à la juſtice. Le juſte, tel que nous l'avons dépeint,

ſera fouetté, tourmenté, mis aux fers, on lui brûlera les yeux; enfin, après lui avoir fait ſouffrir tous les maux, on le mettra en croix, & par-là on lui fera ſentir qu'il ne faut pas s'embarraſſer d'être juſte, mais de le paroître. C'eſt bien plutôt au méchant qu'on doit appliquer les paroles d'Eſchyle; parce que ne réglant pas ſa conduite ſur l'opinion des hommes, & s'attachant à quelque choſe de réel & de ſolide, il ne veut point paroître méchant, mais l'être en effet: *Son habileté féconde conçoit & enfante heureuſement les plus beaux projets.* Avec la réputation d'honnête homme, il a toute autorité dans ſa Ville, il s'allie lui & ſes enfans aux meilleures familles, il forme toutes les liaiſons qu'il lui plaît. Outre cela, il tire avantage de tout, parce que le crime ne l'effraie point. A quelque choſe qu'il prétende, ſoit en public, ſoit en particulier, il l'emporte ſur tous ſes concurrens: il s'enrichit, fait du bien à ſes amis, du mal à ſes ennemis, offre aux dieux des ſacrifices & des préſens magnifiques, & ſe concilie la bienveillance des dieux & des hommes bien plus aiſément & plus ſûrement que le juſte: d'où l'on peut conclure avec vraiſemblance qu'il eſt auſſi

Æſchil. p. 100. edit. H. Steph.

plus chéri des dieux. C'eſt ainſi, Socrate, qu'ils prétendent que ſa condition eſt plus heureuſe que celle du juſte, de quelque côté qu'on l'enviſage, du côté des dieux ou des hommes.

Socrate. Lorſque Glaucon eut fini de parler, je me diſpoſois à lui répondre : mais ſon frere Adimante prenant la parole me dit : Socrate, croyez-vous que l'objection ſoit ſuffiſamment développée ? Et pourquoi non, lui dis-je ? *Adim.* Mon frere a oublié l'eſſentiel. *Socr.* Hé bien ! vous ſçavez le proverbe, qui dit que le frere vienne au ſecours de ſon frere. Ainſi, ſuppléez à ce qu'il a omis. Il en a cependant dit aſſez pour me mettre hors de combat, & hors d'état de défendre la juſtice. *Adim.* Toutes vos défaites ſont inutiles : il faut que vous m'écoutiez à mon tour. Je vais vous expoſer un diſcours tout contraire au ſien : c'eſt celui de ceux qui prennent le parti de la juſtice contre l'injuſtice. Cette oppoſition vous rendra plus ſenſible ce que Glaucon me paroît avoir en vue.

Les peres recommandent la juſtice à leurs enfans, & les maîtres à leurs éleves. Eſt-ce en vue de la juſtice même ? Non, mais en vue des avantages qui y ſont atta-

chés; afin que la réputation d'honnête homme leur procure des dignités, des alliances honorables, & tous les autres biens dont Glaucon a fait mention. Ils vont encore bien plus loin que lui. Ils leur parlent des faveurs que les dieux verſent à pleines mains ſur les juſtes; & ils ne tariſſent point ſur ce ſujet. Ils citent le bon Héſiode & Homere : Le premier, qui dit que *les dieux font couler le miel des chênes pour les juſtes, & que leurs agneaux ſuccombent ſous le poids de leur toiſon.* Et le ſecond, qui dit que *lorſqu'un bon Roi, image des dieux, rend la juſtice à ſes ſujets, la terre ouvre pour lui ſon ſein fertile, ſes vergers abondent en fruits : la fécondité multiplie ſes troupeaux, & la mer fournit à ſa table les mets les plus exquis :* Muſée & ſon fils enchériſſent ſur eux, & promettent aux juſtes de la part des dieux des récompenſes encore plus grandes. Ils les conduiſent après la mort dans les champs Eliſées, les font aſſeoir à table couronnés de fleurs, & paſſer leur vie dans les feſtins, comme ſi une ivreſſe éternelle étoit la plus belle récompenſe de la vertu. Selon d'autres, ces récompenſes ne ſe bornent point à leurs perſonnes. L'homme ſaint & fidele à ſes ſermens revit dans ſa poſtérité, qui

Héſ. oper. & dies. v. 232.

Hom. Odyſſ. 19. v. 109.

ſe perpétue d'âge en âge. C'eſt à quoi ſe réduiſent les éloges qu'ils donnent à la juſtice. Pour les méchans & les impies, ils les plongent aux enfers dans la boue, & les condamnent à porter de l'eau dans un crible. Ils ajoutent que pendant leur vie, il n'eſt point d'affronts ni de ſupplices auxquels leurs crimes ne les expoſent, & tout ce que Glaucon a dit des juſtes qui paſſent pour méchans, ils le diſent des méchans même, & rien de plus. Voilà le précis de leurs diſcours en faveur du juſte & contre l'injuſte.

Ecoutez à préſent, Socrate, un langage bien différent touchant la juſtice & l'injuſtice : langage que le peuple & les poëtes eux-mêmes ont ſans ceſſe à la bouche. Ils diſent tous de concert que rien n'eſt plus beau, ni en même tems plus difficile & plus pénible, que la tempérance & la juſtice ; qu'il n'eſt au contraire rien de plus doux que l'injuſtice & le libertinage ; rien qui coûte moins à la nature ; que ces choſes ne ſont honteuſes que dans l'opinion des hommes, & parce que la loi l'a voulu ainſi. Mais qu'il n'en eſt pas de même dans la pratique ; que les actions injuſtes ſont plus utiles que les juſtes ; que la plupart des hommes ſont

portés à honorer & à regarder comme heureux, le méchant qui a des richeſſes & du crédit; à mépriſer & à fouler aux pieds le juſte, s'il eſt foible & indigent, quoiqu'ils conviennent que le juſte eſt meilleur que le méchant.

Mais de tous ces diſcours, les plus étranges ſont ceux qu'ils tiennent au ſujet des dieux & de la vertu. Les dieux, diſent-ils, n'ont ſouvent pour les hommes vertueux que des maux & des diſgraces, tandis qu'ils comblent les méchans de proſpérités. De leur côté, les ſacrificateurs & les devins obſédant les maiſons des riches, leur perſuadent, que s'ils ont commis quelque péché, eux ou leurs ancêtres, ce péché peut être expié par des ſacrifices & des enchantemens, par des fêtes & des jeux, en vertu du pouvoir que les dieux ont donné aux miniſtres de la religion. Que ſi quelqu'un a un ennemi auquel il veut nuire, homme de bien ou méchant, peu importe, il peut à peu de frais lui faire du mal : qu'ils ont certains ſecrets pour lier le pouvoir des dieux, & en diſpoſer à leur gré. Ils confirment tout cela par l'autorité des poëtes. Pour prouver combien il eſt aiſé d'être méchant, ils citent ces vers d'Héſiode, qu'*on peut*

marcher en troupe dans le chemin du vice, que *la voie eſt unie*, & qu'*elle eſt près de chacun de nous*; qu'*au contraire*, *les dieux ont placé devant la vertu les travaux & les ſueurs*; que *le ſentier qui y conduit eſt long & eſcarpé*. Et pour montrer qu'il eſt facile d'appaiſer les dieux, ils alleguent ces vers d'Homere : *Les dieux même ſe laiſſent fléchir; & quand on a tranſgreſſé leur loi, on peut les appaiſer par des libations & des ſacrifices.* Quant aux rits des ſacrifices, ils produiſent une foule de livres, compoſés par Muſée & par Orphée, qu'ils font deſcendre, celui-ci d'une Muſe, celui-là de la Lune. Ils font accroire non-ſeulement à des particuliers, mais à des villes entieres, qu'au moyen des victimes & des jeux on peut expier les péchés des vivans & des morts; ils appellent *Télétes* les ſacrifices inſtitués pour délivrer des maux de l'autre vie, & ils prétendent que ceux qui négligent de ſacrifier, doivent s'attendre aux plus grands tourmens dans les enfers.

Hés. op. & dies. v. 287.

Iliad. 9. v. 493.

Or, quelle impreſſion, mon cher Socrate, doivent faire de pareils diſcours touchant la nature du vice & de la vertu, & l'idée qu'en ont les dieux & les hommes, ſur l'ame d'un jeune homme, doué

d'un beau naturel, & d'un esprit capable de tirer des conséquences de tout ce qu'il entend par rapport à ce qu'il doit être, & au genre de vie qu'il doit embrasser pour être heureux ? N'est-il pas vraisemblable qu'il se dira à lui-même avec Pindare : *Monterai-je avec effort vers le palais qu'habite la justice ? Ou marcherai-je dans le sentier de la fraude oblique ? Quel guide prendrai-je pour assurer le bonheur de ma vie ?* Tout ce que j'entends me donne à connoître qu'il ne me servira de rien d'être juste, si je n'en ai la réputation ; que la vertu n'a que des travaux & des peines à m'offrir. On m'assure au contraire du sort le plus heureux, si je sçais allier l'injustice avec la réputation d'honnête homme. Je dois m'en rapporter aux sages ; & puisqu'ils disent que l'apparence de la vertu peut contribuer davantage à mon bonheur que la réalité, je vais me tourner tout entier de ce côté ; je me ferai une enveloppe, & comme une enceinte de l'ombre & des dehors de la vertu : je traînerai après moi le renard rusé & trompeur du sage Archiloque. Si l'on me dit qu'il est difficile au méchant de se cacher long-tems, je répondrai que toutes les grandes entreprises ont leur

difficulté, & que, quoi qu'il en puiſſe arriver, ſi je veux être heureux, je n'ai point d'autre route à ſuivre que celle qui m'eſt tracée par les diſcours que j'entends. Au reſte, pour échapper aux pourſuites des hommes, j'aurai des amis & des complices. Il eſt des maîtres qui m'apprendront l'art de ſéduire par des diſcours artificieux le peuple & les juges. J'emploirai donc l'éloquence, & quand elle me manquera, j'échapperai par la force au châtiment de mes crimes.

Mais la force & l'artifice ne peuvent rien contre les dieux. S'il n'y en a point, ou s'ils ne ſe mêlent point des choſes d'ici-bas, peu m'importe qu'ils me connoiſſent ou non pour ce que je ſuis. S'il y en a, & s'ils prennent part aux affaires des hommes, je ne le ſçais que par oui-dire, & par le canal des poëtes, qui en ont fait la généalogie. Or, ces mêmes poëtes m'apprennent qu'on peut les fléchir & détourner leur colere par des ſacrifices, des vœux & des offrandes. Il faut les croire en tout, ou ne les croire en rien. Et s'il faut les en croire, je ſerai ſcélérat, & du fruit de mes crimes je ferai aux dieux des ſacrifices. Il eſt vrai qu'étant juſte, je n'aurois rien à craindre de leur part:

mais auſſi je perdrois les avantages attachés à l'injuſtice ; au lieu que je gagne ſûrement à être injuſte, & que je n'ai d'ailleurs rien à craindre de la part des dieux, ſi je joins à mes crimes des vœux & des prieres. Mais je ſerai puni aux enfers dans ma perſonne ou dans celle de mes deſcendans, pour le mal que j'aurai fait ſur la terre. On répond à cela, qu'il eſt des dieux qu'on invoque pour les morts, & des ſacrifices particuliers pour eux, qui ſont d'une grande efficace, à ce que diſent des villes entieres, & les poëtes enfans des dieux, & les prophetes inſpirés par les dieux. Pour quelle raiſon m'attacherois-je donc encore à la juſtice, plutôt qu'à l'injuſtice, puiſque ſelon le ſentiment des ſages, comme du peuple, tout me réuſſira auprès des dieux & des hommes pendant la vie & après la mort, pourvu que je couvre mes crimes des apparences de la vertu ?

Après tout ce que je viens de dire, comment ſe peut-il faire, Socrate, qu'un homme qui a de la naiſſance, des talens, de grands biens, à qui la fortune rit, embraſſe le parti de la juſtice, & qu'il ne ſe moque pas plutôt des éloges qu'on lui donnera en ſa préſence ? Je dis plus :

quand quelqu'un ſeroit perſuadé que ce que j'ai dit eſt faux, & que la juſtice eſt le plus grand de tous les biens, loin de s'emporter contre ceux qu'il verroit engagés dans le parti contraire, il ne pourroit s'empêcher de les excuſer; parce qu'il ſçait, qu'à l'exception de ceux à qui l'excellence de leur caractere inſpire une horreur naturelle pour le vice, ou qui s'en abſtiennent parce qu'ils en connoiſſent (*b*) la laideur, perſonne n'aime la vertu pour elle-même; & que ſi quelqu'un blâme l'injuſtice, c'eſt que la lâcheté, la vieilleſſe, ou quelqu'autre infirmité, le mettent dans l'impuiſſance de mal faire. En voici la preuve. C'eſt qu'entre les gens de ce caractere, le premier qui reçoit le pouvoir de faire mal, eſt le premier à en uſer, autant qu'il dépend de lui.

La cauſe de tous ces déſordres eſt pré-

(*b*) Voilà deux des motifs qui portent les hommes à fuir le mal diſtinctement énoncés; l'inſtinct, ou le ſentiment moral, & la connoiſſance que donne la philoſophie de la différence ſpécifique du bien & du mal. Si Platon n'a point parlé ici du troiſieme & du plus puiſſant motif, qui eſt la volonté de Dieu, on voit bien, après ce qu'il fait dire à Adimante, touchant les dieux, que ce motif ne pouvoit être d'aucune force dans les principes de la théorie payenne. Mais la ſuite de cet ouvrage montrera clairement que Platon a reconnu l'influence de ce motif ſur nos actions.

ciſément celle qui nous a engagés Glaucon & moi dans la diſpute préſente : je veux dire, qu'à commencer par les anciens héros, dont les diſcours ſe ſont conſervés juſqu'à nous dans la mémoire des hommes, tous ceux qui ſe ſont portés, comme vous, pour les défenſeurs de la juſtice, n'ont loué la vertu qu'en vue des honneurs & des récompenſes qui y ſont attachées, & n'ont blâmé dans le vice que les châtimens qui le ſuivent. Perſonne, en conſidérant la juſtice & l'injuſtice telles qu'elles ſont en elles-mêmes, & dans l'ame du vertueux & du méchant, ignorées des dieux & des hommes, n'a encore prouvé, ni en vers ni en proſe, que l'injuſtice eſt le plus grand mal de l'ame, & la juſtice ſon plus grand bien. Car ſi vous vous étiez accordés dès le commencement à tenir ce langage, & que dès l'enfance on nous eût inculqué cette vérité, au lieu d'être en garde contre l'injuſtice d'autrui, chacun de nous ſeroit en garde contre la ſienne ; on craindroit de lui donner entrée dans ſon ame, comme au plus grand des maux.

Thraſymaque, ou quelqu'autre, en auroit ſans doute pu dire autant que moi ſur ce ſujet, & même davantage, en

altérant les idées de la juſtice & de l'injuſtice. Pour moi, je ne vous cacherai pas que ce qui m'a porté à vous faire un peu au long ces objections, c'eſt le deſir d'entendre ce que vous y répondrez. Ne vous bornez donc pas à nous montrer que la juſtice eſt préférable à l'injuſtice. Expliquez-nous les effets qu'elles produiſent l'une & l'autre par elles-mêmes dans l'ame, & qui font que l'une eſt un bien & l'autre un mal. N'ayez aucun égard aux opinions des hommes, comme Glaucon vous l'a recommandé. Car ſi vous n'allez juſqu'à écarter abſolument toutes les fauſſes idées de vice & de vertu, pour ne vous attacher qu'aux ſeules vraies, nous dirons que vous ne louez point la juſtice, mais l'apparence de la juſtice, que vous ne blâmez auſſi dans le vice que les apparences; que vous nous conſeillez d'être méchans, pourvu que ce ſoit en cachette, & que vous convenez avec Thraſymaque que la juſtice, bien étrangere à celui qui la poſſede, n'eſt utile qu'au plus fort; qu'au contraire, l'injuſtice utile & avantageuſe à elle-même, n'eſt nuiſible qu'au plus foible.

Puis donc que vous êtes convenu que la juſtice eſt un de ces biens excellens

qu'on doit rechercher pour leurs avantages, & encore plus pour eux-mêmes, comme la ſanté, l'uſage des ſens & de la raiſon, & les autres biens féconds de leur nature, indépendamment de l'opinion des hommes; louez la juſtice par ce qu'elle a en ſoi d'avantageux, & blâmez l'injuſtice par ce qu'elle a en ſoi de nuiſible. Laiſſez à d'autres les éloges fondés ſur les récompenſes, & ſur l'opinion du vulgaire. Je pourrois peut-être ſouffrir dans la bouche de tout autre cette maniere de louer la vertu & de blâmer le vice par leurs effets extérieurs; mais, je ne pourrois vous la pardonner, à moins que vous ne me l'ordonniez, d'autant que la juſtice a été juſqu'à préſent l'unique objet de vos réflexions. Qu'il ne vous ſuffiſe donc pas de nous montrer qu'elle eſt meilleure que l'injuſtice. Faites-nous voir en vertu de quoi l'une eſt un bien, l'autre un mal en ſoi, ſoit que les hommes & les dieux en aient connoiſſance ou non (*c*).

(*c*) Platon a voulu montrer ici quelle différence il y a entre la maniere de diſputer d'un ſophiſte, & celle d'un honnête homme. Glaucon & Adimante ſont plus modeſtes, plus polis que Thraſymaque, en même tems que leurs objections ſont bien plus fortes & plus

Socrate. Je fus ravi des discours de Glaucon & d'Adimante. Je n'admirai jamais davantage la beauté de leur naturel qu'en cette rencontre, & je leur dis : Enfans d'un pere illustre, qui vous êtes signalés à la journée de Mégare, c'est avec raison que l'ami de Glaucon a commencé ainsi l'élégie qu'il a composée pour vous : *Fils d'Ariston, issus d'une race divine.* Car il faut qu'il y ait en vous quelque chose de divin, si, après ce que vous venez de dire en faveur de l'injustice, vous n'êtes pas persuadés qu'elle vaut infiniment mieux que la justice. Or, vous n'en êtes pas persuadés : vos mœurs & votre conduite me le prouvent assez ; quoique je puisse en

---

pressantes. Elles semblent présenter d'abord l'apologie de l'injustice ; mais en effet elles renferment la plus solide réfutation de la théologie payenne ; puisque c'est en avoir démontré la fausseté, que de prouver, comme fait Adimante, qu'elle conduit directement à l'hypocrisie, c'est-à-dire, à tous les crimes revêtus de l'apparence de la vertu. Je ne doute pas que ce n'ait été là le but de Platon, & qu'il n'ait déployé à ce dessein toute la force de son raisonnement, & toute la beauté de son éloquence. C'est encore pour cela qu'il réduit toute la dispute à montrer la différence essentielle du bien & du mal ; parce que ce point, une fois prouvé, emportoit la ruine du paganisme, qui faisoit les dieux auteurs & fauteurs des plus grands désordres, & qui bornoit la religion au culte extérieur, à des offrandes & des sacrifices qui ne coûtoient rien à l'injustice opulente.

douter, ſi je m'arrêtois à ce que vous venez de dire : mais je n'en ſuis que plus embarraſſé ſur le parti que je dois prendre. D'un côté, je ne puis défendre les intérêts de la juſtice. Cela paſſe mes forces. Et ce qui me le fait croire, c'eſt que je penſois avoir ſuffiſamment prouvé contre Thraſymaque qu'elle eſt préférable à l'injuſtice : cependant mes preuves ne vous ont pas ſatisfait. D'un autre côté, trahir la cauſe de la juſtice, & ſouffrir qu'on l'attaque devant moi, ſans la défendre, tandis qu'il me reſtera un ſouffle de vie, & aſſez de force pour parler, c'eſt ce que je ne puis faire ſans crime ; ainſi, je ne vois rien de mieux à faire que de la défendre comme je pourrai.

Auſſi-tôt Glaucon & les autres me conjurerent d'employer à ſa défenſe tout ce que j'avois de force, de ne pas laiſſer cette diſpute imparfaite, mais de rechercher avec eux la nature de la juſtice & de l'injuſtice, & ce qu'il y a de réel dans les avantages qu'on leur attribue. Je leur dis qu'il me ſembloit que la recherche où ils vouloient m'engager, étoit très-épineuſe & demandoit un eſprit bien clairvoyant. Mais, ajoutai-je, puiſque nous ne nous piquons ni vous ni moi d'avoir

assez de lumieres pour y réussir, voici de quelle maniere je pense qu'il nous faut procéder dans cette recherche. Si l'on ordonnoit à des personnes qui ont la vue basse de lire de loin des lettres écrites en petit caractere, & qu'un d'eux eût remarqué que ces mêmes lettres se trouvent écrites ailleurs en gros caractere ; il leur seroit sans doute avantageux d'aller lire d'abord les grandes lettres, & de les confronter ensuite avec les petites, pour voir si ce sont les mêmes. Cela est vrai, reprit Adimante. Mais quel rapport cela a-t-il avec la question présente ? *Socr.* Je vais vous le dire. La justice ne se rencontre-t-elle pas dans un homme, & dans une société d'hommes ? *Adim.* Oui. *Socr.* Mais la société est plus grande que le particulier ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Par conséquent la justice pourroit bien s'y trouver en caracteres plus grands & plus aisés à discerner. Ainsi, nous chercherons d'abord, si vous le trouvez bon, quelle est la nature de la justice dans les sociétés : nous l'étudierons ensuite en chaque particulier, & comparant ces deux especes de justice, nous verrons la ressemblance de la petite à la grande. *Adim.* C'est fort bien dit. *Socr.* Mais si

nous examinions par la penſée la maniere dont ſe forme un état, peut-être découvririons-nous comment la juſtice & l'injuſtice y prennent naiſſance. *Adim.* Cela pourroit être. *Socr.* Nous aurions alors l'eſpérance de découvrir plus aiſément ce que nous cherchons. *Adim.* Aſſurément. *Socr.* Hé bien, voulez-vous que nous commencions ? Ce n'eſt pas une petite entrepriſe que celle que nous formons. Délibérez. *Adim.* Notre parti eſt pris. Faites ce que vous venez de dire.

Socrate. Ce qui donne naiſſance à la ſociété, n'eſt-ce pas l'impuiſſance où nous ſommes de nous ſuffire à nous-mêmes, & le beſoin que nous avons de beaucoup de choſes ? Eſt-il une autre cauſe de ſon origine ? *Adim.* Point d'autre. *Socr.* Ainſi, le beſoin d'une choſe ayant engagé l'homme à ſe joindre à un autre homme, & un autre beſoin à un autre homme encore, la multiplicité de ces beſoins a réuni dans une même habitation pluſieurs hommes, dans la vue de s'entr'aider ; & ils ont donné à cette ſociété le nom de *ville* (*d*) :

(*d*) La maniere dont Socrate explique l'origine des ſociétés a pu avoir lieu à l'égard de quelques peuples qui vivoient errans & diſperſés, avant qu'on les réunit, qu'on les poliçât, & qu'on fixât leur demeure. Mais on auroit tort d'appliquer à l'origine de la ſociété

n'eſt-ce pas ? *Adim.* Oui. *Socr.* Mais on ne communique à un autre ce qu'on a, pour en recevoir ce qu'on n'a pas, que parce qu'on croit y trouver ſon avantage ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Bâtiſſons donc une ville par la penſée. Nos beſoins la formeront. Le premier, & le plus grand de nos beſoins, n'eſt-ce pas la nourriture, d'où dépend la conſervation de notre être & de notre vie ? *Adim.* Oui. *Socr.* Le ſecond beſoin eſt celui du logement ; le troiſieme celui du vêtement. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Comment notre ville pourra-t-elle fournir à ces beſoins ? Ne faudra-t-il pas pour cela que l'un ſoit laboureur, un autre architecte, un autre tiſſerand ? Ajouterons-nous encore un cordonnier, ou quelque autre artiſan ſemblable ? *Adim.* A la bonne heure. *Socr.* Toute ville eſt donc eſſentiellement compoſée de quatre ou cinq perſonnes. *Adim.* Il y a apparence. *Socr.* Mais quoi ? Faut-il que chacun d'eux travaille en commun pour tous les

---

en général celle de quelques ſociétés particulieres. La ſociété naturelle a commencé avec le genre humain. La ſociété civile s'eſt formée à meſure que les familles ſe ſont multipliées, & qu'étant devenues trop nombreuſes pour ſubſiſter dans le lieu de leur origine, elles ſe ſont ſéparées, & ont peuplé de proche en proche les différentes parties de la terre.

autres ? que le laboureur, par exemple, prépare à manger pour quatre, & qu'il y mette quatre fois plus de tems & de peine ? ou ne ſeroit-il pas mieux, que, ſans s'embarraſſer des autres, il employât la quatrieme partie du tems à préparer ſa nourriture, & les trois autres parties à ſe bâtir une maiſon, à ſe faire des habits & des ſouliers ? *Adim.* Il me ſemble, Socrate, que la premiere maniere ſeroit plus commode pour lui. *Socr.* Je n'en ſuis pas ſurpris : car au moment que vous parlez, je fais réflexion que nous ne naiſſons pas tous avec les mêmes talens, & que l'un a plus de diſpoſition pour faire une choſe, l'autre pour en faire une autre. Qu'en penſez-vous ? *Adim.* Je ſuis de votre avis. *Socr.* Les choſes en iroient-elles mieux, ſi un ſeul faiſoit pluſieurs métiers, ou ſi chacun ſe bornoit au ſien ? *Adim.* Si chacun ſe bornoit au ſien. *Socr.* Il eſt encore évident, ce me ſemble, qu'une choſe eſt manquée, lorſqu'elle n'eſt pas faite en ſon tems. *Adim.* Cela eſt évident. *Socr.* Car l'ouvrage n'attend pas la commodité de l'ouvrier ; mais il faut que l'ouvrier s'accommode à la nature de ſon ouvrage, & qu'il n'y donne pas ſes momens de loiſir,

loisir, comme à un hors-d'œuvre. *Adim.* Sans contredit. *Socr.* D'où il suit qu'il se fait plus de choses, qu'elles se font mieux & plus aisément, lorsque chacun fait celle pour laquelle il est propre, dans le tems marqué, & qu'il est dégagé de tout autre soin. *Adim.* Assurément.

Socrate. Ainsi, il nous faut plus de quatre citoyens pour les besoins dont nous venons de parler. Si nous voulons en effet que tout aille bien, le laboureur ne doit pas faire lui-même sa charrue, sa bêche, ni les autres outils du labourage. Il en est de même de l'architecte, auquel il en faut beaucoup; du cordonnier & du tisserand, n'est-ce pas? *Adim.* Oui. *Socr.* Voilà donc les charpentiers, les forgerons, & les autres ouvriers de cette nature, qui vont entrer dans notre petite ville & l'agrandir. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Ce sera fort peu de chose d'y ajouter des bergers & des pâtres de toute espece, afin que le laboureur ait des bœufs pour le labourage, & des bêtes de somme: il en faut aussi à l'architecte pour le transport des matériaux: il faut au cordonnier & au tisserand des peaux & des laines. *Adim.* Une ville où se trouvent tant de gens ne sçauroit être petite.

Socrate. Ce n'eſt pas tout. Il eſt preſque impoſſible à qui veut bâtir une ville, de lui trouver un lieu d'où elle puiſſe tirer tout ce qui eſt néceſſaire à ſa ſubſiſtance. *Adim.* Cela eſt impoſſible en effet. *Socr.* Elle aura donc encore beſoin de perſonnes prépoſées pour aller chercher dans les villes voiſines ce qui lui manque. *Adim.* Oui. *Socr.* Mais ces perſonnes reviendront ſans avoir rien reçu, ſi elles ne portent en échange à ces villes ce dont elles ont beſoin à leur tour. *Adim.* Selon toutes les apparences. *Socr.* Il ne ſuffira donc pas à chacun de travailler pour ſoi & ſes concitoyens : il faudra encore qu'il travaille pour les étrangers. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Notre ville aura beſoin par conſéquent d'un plus grand nombre de laboureurs & d'autres ouvriers. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Il nous faudra de plus des gens qui ſe chargent de l'importation & de l'exportation des marchandiſes. Ce ſont ceux qu'on appelle commerçans. N'eſt-ce pas ? *Adim.* Oui. *Socr.* Et ſi ce commerce ſe fait par mer, voilà encore un monde de perſonnes qu'il nous faut pour la navigation. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* Mais dans la ville même, comment nos citoyens ſe feront-ils part les

uns aux autres de leur travail? car c'eſt la premiere raiſon qui nous a porté à les faire vivre en ſociété. *Adim.* Il eſt évident que ce ſera par vente & par achat. *Socr.* Il nous faut donc encore un marché & une monnoie, ſymbole du contrat. *Adim.* Sans doute.

Socr. Mais ſi le laboureur, ou quelqu'autre artiſan, ayant porté au marché ce qu'il a à vendre, n'a pas pris juſtement le tems où les autres ont affaire de ſa marchandiſe, ſon travail ſera donc interrompu pendant ce tems-là, & il demeurera dans le marché en les attendant. *Adim.* Point du tout. Il y a des gens qui ſe chargent d'eux-mêmes d'obvier à cet inconvénient; & dans les villes bien policées, ce ſont d'ordinaire les perſonnes foibles de corps, & peu propres à d'autres emplois. Leur état eſt de reſter dans le marché, & d'acheter des uns ce qu'ils ont à vendre, pour les revendre enſuite aux autres. *Socr.* C'eſt-à-dire, qu'en conſéquence notre ville ne peut ſe paſſer de marchands. N'eſt-ce pas le nom que vous donnez à ceux qui, demeurant ſur la place, ne ſont d'autre métier que d'acheter & de vendre, réſervant le nom de commerçans pour ceux qui paſſent d'une

ville à l'autre ? *Adim.* Oui. *Socr.* Il y en a, ce me ſemble, encore d'autres qui ne rendent pas grand ſervice à la ſociété par leur eſprit, mais dont le corps eſt robuſte, & capable des plus grands travaux. Ils trafiquent donc des forces de leur corps, & appellent ſalaire l'argent qui leur revient de ce trafic; d'où leur vient, je crois, le nom de mercénaires. N'eſt-ce pas ? *Adim.* Oui. *Socr.* Ils ſervent donc auſſi à rendre une ville complette. *Adim.* Sans doute.

Socr. Adimante, notre ville eſt-elle déſormais aſſez grande, & peut-on la regarder comme parfaite ? *Adim.* Peut-être. *Socr.* Où pourrons-nous y trouver la juſtice & l'injuſtice ? Et où croyez-vous qu'elles aient pris naiſſance ? *Adim.* Je ne le vois point, Socrate, à moins que ce ne ſoit dans les rapports mutuels qui naiſſent du beſoin des citoyens. *Socr.* Peut-être avez-vous rencontré juſte : voyons, & ne nous rebutons pas. Commençons par jetter un coup-d'œil ſur la vie que meneront les habitans de cette ville. Leur premier ſoin ſera de ſe procurer des viandes, du vin, des vêtemens, une chauſſure & un logement : ils travailleront pendant l'été, la plupart nuds &

ſans chauſſure ; pendant l'hiver, bien vêtus & bien chauſſés. Leur nourriture ſera de farine, d'orge & de froment, dont ils feront de la bouillie, des pains & des gâteaux. On leur ſervira ces mets dans des corbeilles de jonc, ou ſur des feuilles bien nettes : ils mangeront, eux & leurs enfans, couchés ſur des lits de verdure ; ils boiront du vin, couronnés de fleurs, chantant les louanges des dieux, & paſſeront leur vie agréablement enſemble : du reſte, ils proportionneront à leurs biens le nombre de leurs enfans, pour éviter les incommodités de la pauvreté ou de la guerre.

Il me paroît, reprit Glaucon, que vous ne leur donnez rien à manger avec leur pain. Vous avez raiſon, lui dis-je : j'avois oublié qu'ils auront outre cela du ſel, des olives, du fromage, des oignons, & les autres légumes que produit la terre. Je ne veux pas même les priver de deſſert. Ils auront des figues, des pois, des féves, & des fruits ſauvages qu'ils feront griller au feu, & qu'ils mangeront en buvant modérément. Ils parviendront ainſi, pleins de joie & de ſanté, juſqu'à l'extrême vieilleſſe, & laiſſeront leurs enfans héritiers de leur bonheur. *Glaucon*,

Si vous formiez une ſociété de pourceaux, les nourririez-vous d'une autre maniere ? *Socr.* Que faut-il donc faire, mon cher Glaucon ? *Glauc.* Ce qu'on fait d'ordinaire. Si vous voulez qu'ils ſoient à leur aiſe, faites-les manger à table, couchés ſur des lits, & ſervez-leur les mets qui ſont en uſage aujourd'hui. *Socr.* Fort bien ; je vous entends. Ce n'eſt pas ſimplement l'origine d'une ville que nous cherchons, mais d'une ville qui regorge de délices : peut-être ne ferons-nous pas mal de conſidérer auſſi celle-ci : nous pourrons bien y découvrir par où la juſtice & l'injuſtice s'introduiſent dans la ſociété. Quoi qu'il en ſoit, la vraie ville, la ville ſaine, c'eſt celle que nous venons de décrire. Si vous voulez à préſent que nous jettions un coup-d'œil ſur la ville malade & pleine d'humeurs, rien ne nous en empêche.

Il y a apparence que pluſieurs ne ſeront pas contens du genre de vie ſimple que nous leur avons preſcrit. Ils y ajouteront des lits, des tables, des meubles de toute eſpece, des ragoûts, des parfums, des odeurs, des filles de joie, des friandiſes de toutes les ſortes. Il ne faudra plus mettre ſimplement au rang des choſes

néceſſaires celles dont nous parlions tout à l'heure, une demeure, des habits, une chauſſure : on va déſormais mettre en œuvre la peinture, & tous les arts enfans du luxe. Il faut avoir de l'or, de l'ivoire, des matieres précieuſes de toutes les ſortes : n'eſt-ce pas ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* La ville ſaine dont j'ai parlé d'abord, va devenir trop petite. Il faudra l'agrandir, & y faire entrer une multitude de gens que le luxe, & non le beſoin, a introduits dans les états, comme les chaſſeurs de toute eſpece, & ceux dont l'art conſiſte dans l'imitation, ſoit pour les figures, ſoit pour les couleurs, ſoit pour les ſons ; de plus les poëtes, avec toute leur ſuite, les récitateurs, les acteurs, les danſeurs, les entrepreneurs pour les théâtres, les ouvriers en tout genre, ſur-tout ceux qui travaillent pour les femmes. Nous y introduirons encore des gouverneurs & des gouvernantes, des nourrices, des coëffeuſes, des baigneurs, des traiteurs, des cuiſiniers, & même des porchers. Nous n'avions que faire de tout cela dans notre premiere ville ; mais, dans celle-ci, comment s'en paſſer, non plus que de toutes les eſpeces d'animaux dont il prendra fantaiſie

à chacun de manger ? *Glauc.* Comment s'en paſſer en effet ? *Socr.* Mais, en menant ce train de vie, les médecins dont nous avions à peine beſoin auparavant, nous deviennent néceſſaires ? *Glauc.* J'en conviens. *Socr.* Et le pays qui ſuffiſoit auparavant à l'entretien de ſes habitans, ne ſera-t-il pas déſormais trop petit ? *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Si nous voulons donc avoir aſſez de pâturages & de terres à labourer, il nous faudra empiéter ſur nos voiſins ; & nos voiſins en feront autant par rapport à nous, ſi paſſant les bornes du néceſſaire, ils ſe livrent, comme nous, au deſir inſatiable d'avoir ? *Glauc.* La choſe ne ſçauroit être autrement, Socrate. *Socr.* Nous ferons donc la guerre après cela, Glaucon ? Car quel autre parti prendre ? *Glauc.* Nous ferons la guerre.

Socr. Ne parlons point encore des biens ni des maux que la guerre apporte avec elle. Diſons ſeulement que nous avons découvert l'origine de ce fléau, ſi funeſte aux états & aux particuliers ? *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Il faut à préſent trouver place dans notre ville pour y loger une armée toute entiere, & par conſéquent l'agrandir conſidérablement,

Cette armée ſortira des murs de la ville, & la défendra, avec tout ce qu'elle poſſede, contre les invaſions de l'ennemi. *Glauc.* Quoi donc! nos citoyens ne pourront-ils pas eux-mêmes attaquer & ſe défendre? *Socr.* Non, ſi les principes dont nous ſommes convenus, lorſque nous dreſſions le plan d'un état, ſont vrais. Or nous ſommes convenus, s'il vous en ſouvient, qu'il étoit impoſſible qu'un ſeul homme fît pluſieurs métiers à la fois? *Glauc.* Vous dites vrai. *Socr.* N'eſt-ce pas un métier, à votre avis, que la guerre? *Glauc.* Oui certes. *Socr.* Croyez-vous que l'état ait plus beſoin d'un bon cordonnier que d'un bon guerrier? *Glauc.* Non aſſurément. *Socr.* Mais nous n'avons pas voulu que le cordonnier fût en même tems laboureur, tiſſerand ou architecte, mais ſeulement cordonnier, afin qu'il en fît mieux ſon métier. Nous avons de même appliqué les autres chacun à ce qui lui eſt propre, ſans lui permettre de ſe mêler du métier d'autrui, ni d'avoir pendant toute ſa vie d'autre objet que la perfection du ſien. Penſez-vous que le métier de la guerre ne ſoit pas de la plus grande importance, ou qu'il ſoit ſi aiſé à apprendre qu'un

laboureur, un cordonnier, ou quelque autre artiſan puiſſe en même tems être guerrier ? Quoi ! on ne peut être excellent joueur de dés ou d'oſſelets, ſi on ne s'applique à ces jeux dès l'enfance, & ſi on n'y joue que par intervalles ; & ce ſera aſſez de prendre un bouclier, ou quelqu'autre arme, pour devenir tout-à-coup un bon ſoldat ; tandis qu'en vain prendroit-on en main les inſtrumens de quelqu'autre art que ce ſoit, que jamais on ne deviendroit par là ni artiſan, ni athlete, & que cela ne ſerviroit de rien, à moins qu'on n'eût une connoiſſance exacte des principes de chaque art, & qu'on ne s'y fût exercé long-tems ? *Glauc.* Si cela étoit, tout le mérite d'un artiſan réſideroit dans les inſtrumens de ſon art.

Socr. Ainſi, plus le métier de ces gardiens de l'état eſt important, plus ils doivent y apporter de ſoins, d'étude & de loiſir. *Glauc.* Je le penſe auſſi. *Socr.* Ne faut-il pas encore des diſpoſitions particulieres pour s'acquitter de cet emploi ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* C'eſt donc à nous de choiſir, ſi nous le pouvons, parmi les différens caracteres, ceux qui ſont les plus propres à la garde d'un état. *Glauc.* Ce choix nous regarde. *Socr.* Nous

nous sommes chargés d'une chose bien difficile : cependant ne perdons pas courage, allons aussi loin que nos forces nous le permettront. *Glauc.* Il ne faut pas se rebuter. *Socr.* Ne trouvez-vous pas qu'il y a de la ressemblance entre les qualités d'un jeune guerrier, & celles d'un chien courageux ? *Glauc.* Que voulez-vous dire ? *Socr.* Je veux dire qu'ils doivent avoir l'un & l'autre le sentiment fin pour découvrir l'ennemi, de la vîtesse pour le poursuivre, de la force pour le combattre, quand ils l'auront atteint ? *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Et du courage encore pour les combattre vaillamment ? *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Mais un cheval, un chien, ou quelqu'autre animal que ce soit, peut-il être courageux, s'il n'est sujet à la colere ? N'avez-vous pas remarqué que la colere est quelque chose d'indomptable, & qu'elle rend l'ame intrépide, & incapable de céder au danger ? *Glauc.* Je l'ai remarqué. *Socr.* Telles sont donc les qualités tant du corps que de l'ame, que doit avoir un gardien de l'état. Mais, mon cher Glaucon, s'ils sont tels que nous venons de dire, ne seront-ils pas féroces entr'eux, & à l'égard des autres citoyens ? *Glauc.* Il est

bien difficile qu'ils ne le ſoient. *Socr.* Il faut cependant qu'ils ſoient doux envers leurs amis, & qu'ils gardent toute leur férocité pour les ennemis, ſans cela, il ne ſera pas néceſſaire qu'on vienne les attaquer. Ils ne tarderont pas à ſe détruire les uns les autres. *Glauc.* Cela eſt certain. *Socr.* Que faire donc? Où trouverons-nous un caractere qui ſoit à la fois doux & ſujet à la colere? Il ſemble qu'une de ces deux qualités détruit l'autre; cependant il ne ſçauroit y avoir de bon gardien, ſi l'une des deux lui manque: les avoir toutes deux, c'eſt choſe impoſſible; d'où on peut conclure qu'un bon gardien ne ſe trouve nulle part. *Glauc.* Je le crois de même.

Après avoir douté quelque tems, & réfléchi ſur ce que nous avions dit plus haut: mon cher ami, dis-je à Glaucon, ſi nous ſommes dans l'embarras, nous le méritons bien, pour nous être écartés de l'exemple que nous nous étions propoſés. *Glauc.* Comment dites-vous? *Socr.* Nous n'avons pas fait réflexion qu'il ſe trouve en effet de ces caracteres que nous avons jugé chimériques, & qui réuniſſent ces deux qualités oppoſées. *Glauc.* Où ſont-ils? *Socr.* On les peut remar-

quer en différens animaux, & ſur-tout dans celui que nous avons pris pour exemple. Vous ſçavez que le caractere des chiens de bonne race eſt d'être doux envers ceux qu'ils connoiſſent, & méchans à l'égard de ceux qu'ils ne connoiſſent pas. *Glauc.* Je le ſçais. *Socr.* La choſe eſt donc poſſible; & quand nous voulons un gardien de ce caractere, nous ne demandons rien qui ſoit contre nature. *Glauc.* Non. *Socr.* Ne vous ſemble-t-il pas qu'il manque encore quelque choſe à notre gardien, & qu'outre le courage, il faut qu'il ſoit naturellement philoſophe? *Glauc.* Comment cela? je ne vous entends pas. *Socr.* Il eſt aiſé de remarquer cet inſtinct dans le chien, & il eſt bien digne de notre admiration. *Glauc.* Quel inſtinct? *Socr.* D'aboyer contre ceux qu'il ne connoît pas, quoiqu'il n'en ait reçu aucun mal, & de flatter ceux qu'il connoît, quoiqu'ils ne lui aient fait aucun bien: n'avez-vous pas admiré cet inſtinct dans le chien? *Glauc.* Je n'y ai pas fait beaucoup d'attention juſqu'ici; mais la choſe eſt comme vous dites. *Socr.* Cependant il y a quelque choſe en cela de ſingulier & de vraiment philoſophique. *Glauc.* En quoi, s'il vous

plaît ? *Socr.* En ce qu'il ne diſtingue l'ami de l'ennemi, que parce qu'il connoît l'un, & ne connoît pas l'autre. Comment pourroit-il n'être pas avide d'apprendre, puiſque la regle par où il diſcerne l'ami de l'étranger, eſt qu'il connoît l'un, & ne connoît pas l'autre ? *Glauc.* La choſe n'eſt pas poſſible autrement. *Socr.* Le naturel avide d'apprendre n'eſt-il pas le même que le naturel philoſophique, *Glauc.* Oui. *Socr.* Diſons donc avec confiance de l'homme, que pour être doux envers ceux qu'il connoît, & qui ſont ſes amis, il faut qu'il ſoit d'un caractere philoſophe & avide de connoiſſances, & qu'un excellent gardien de l'état doit avec le courage, la force & la vîteſſe, avoir encore la philoſophie en partage. *Glaucon.* J'y conſens.

Socr. Tel ſera donc le caractere de nos guerriers. Mais de quelle maniere leur formerons-nous l'eſprit & le corps ? Examinons auparavant ſi cette recherche peut nous conduire au but de cet entretien, qui eſt de connoître comment la juſtice & l'injuſtice prennent naiſſance dans la ſociété ; afin de ne la point négliger, ſi elle peut y ſervir, ou de l'omettre ſi elle eſt inutile. Je penſe, reprit le frere de

Glaucon, que cette recherche contribuera beaucoup à la découverte de ce que nous cherchons. *Socr.* Entrons donc dans cet examen, mon cher Adimante, quelque long qu'il puiſſe être. Formons nos guerriers à notre aiſe, & par maniere de converſation. *Adim.* Je le veux bien. *Socr.* Quelle éducation convient-il de leur donner? Il eſt difficile, je crois, d'en trouver une meilleure, que celle qui depuis long-tems eſt en uſage chez nous, & qui conſiſte à former le corps par la gymnaſtique, & l'ame par la muſique (*e*). *Adim.* Cela eſt difficile en effet. *Socr.* Ne commencerons-nous pas leur éducation par la muſique plutôt que par la gymnaſtique? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Les diſcours ſont apparemment une partie de la muſique? *Adim.* Oui. *Socr.* Il y en a de deux ſortes, les uns vrais, les autres faux. Ils entreront également dans notre plan d'éducation, en commençant par les diſcours faux. *Adim.* Je ne comprends pas votre penſée. *Socr.* Quoi!

(*e*) Il faut entendre par ce terme l'aſſemblage de toutes les ſciences qui ſervent à former l'eſprit. Platon l'emploie très-ſouvent en ce ſens dans le cours de cet ouvrage.

vous ne ſçavez pas que la premiere choſe qu'on fait à l'égard des enfans, c'eſt de leur conter des fables (*f*)? or, quoiqu'il ſe trouve quelquefois du vrai dans ces fables, ce n'eſt pour l'ordinaire qu'un tiſſu de menſonges. On en amuſe les enfans juſqu'au tems où on les envoie au gymnaſe. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* C'eſt pour cela que j'ai dit, qu'il falloit commencer leur éducation par la muſique. *Adim.* Vous avez eu raiſon. *Socr.* Vous n'ignorez pas non plus que tout dépend des commencemens, ſur-tout à l'égard des enfans; parce qu'à cet âge leur ame encore tendre reçoit aiſément toutes les impreſſions qu'on veut lui donner. *Adim.* Rien de plus vrai. *Socr.* Souffrirons-nous que les premiers venus content indifféremment toutes ſortes de fables aux enfans, & que leur ame en reçoive des impreſſions la plupart contraires aux idées que nous voulons qu'ils aient dans un âge plus avancé? *Adim.* Il ne faut pas ſouffrir cela.

Socr. Commençons donc d'abord par

(*f*) Le mot *fable*, en grec μῦθος, n'eſt point ici reſtraint à ſignifier l'*apologue*. Il ſignifie en général tout ce qui eſt compris ſous le nom d'hiſtoire poétique, ou de mythologie.

veiller ſur les faiſeurs de fables. Choiſiſſons celles qui ſeront convenables, & rejettons les autres. Nous engagerons enſuite les nourrices & les meres à en amuſer les enfans, & à former par-là leurs ames avec plus de ſoin, qu'elles n'en mettent à former leurs corps. Quant aux fables qu'on leur conte aujourd'hui, il faut les rejetter pour la plupart. *Adim.* Quelles fables? *Socr.* Nous jugerons des petites par les grandes, puiſqu'elles doivent être faites toutes ſur le même modele, & aller au même but. N'eſt-il pas vrai? *Adim.* Oui; mais je ne vois pas quelles ſont ces grandes fables dont vous parlez.

Socr. Ce ſont celles qu'Héſiode, Homere & les autres poëtes nous ont débitées; car les poëtes, tant ceux d'à préſent que ceux du tems paſſé, ne font d'autre métier que d'amuſer le genre humain par des fables. *Adim.* Quelles fables encore? & qu'y blâmez-vous? *Socr.* J'y blâme ce qui mérite en effet & par-deſſus tout d'être blâmé dans ces ſortes de menſonges, ſur-tout lorſqu'ils pechent contre la vraiſemblance. *Adim.* Que veut dire cela? *Socr.* C'eſt-à-dire, lorſqu'on nous repréſente les dieux & les héros

autrement qu'ils ne ſont : comme lorſqu'un peintre fait des portraits qui ne ſont pas reſſemblans. *Adim.* Je conviens que cela eſt digne de blâme : mais en quoi ce reproche convient-il aux poëtes ? *Socr.* N'eſt-ce pas d'abord un menſonge des plus énormes & de la plus grande conſéquence, que celui d'Héſiode dans les actions qu'il rapporte d'Uranus, & la vengeance que Saturne en tira, dans les mauvais traitemens que celui-ci fit à Jupiter, & qu'il en reçut à ſon tour ? Quand tout cela ſeroit vrai, ce ne ſont pas des choſes à dire devant des enfans dépourvus de raiſon ; il faut les enſévelir ſous le ſilence, & s'il eſt néceſſaire d'en parler, ce ne doit être qu'en ſecret, & devant un très-petit nombre d'enfans, après leur avoir fait immoler, non un porc, mais une victime (*g*) plus précieuſe & plus rare, dont très-peu de perſonnes aient entendu parler. *Adim.* Sans doute ; car de pareils diſcours ſont dangereux. *Socr.* On

Voyez la Théogonie d'Héſiode.

(*g*) Socrate fait alluſion ici aux myſteres d'Eleuſis. Il falloit immoler un porc, avant que d'y être initié. Par cette victime extraordinaire, Socrate donne à entendre qu'on doit admettre les enfans à la connoiſſance des fables en queſtion, avec moins de facilité qu'on ne les admettoit aux myſteres.

ne doit jamais ſes entendre dans notre ville. Je ne veux pas non plus qu'on diſe en préſence d'un enfant, qu'en commettant les plus grands crimes, même en ſe vengeant cruellement ſur ſon pere des injures qu'il en auroit reçues, il ne feroit rien d'extraordinaire, & dont les premiers & les plus grands des dieux ne lui euſſent donné l'exemple. *Adim.* Il ne me paroît pas non plus que de pareilles choſes ſoient bonnes à dire. *Socr.* Et ſi nous voulons que les défenſeurs de notre république aient en horreur les diſſenſions & les diſcordes, nous ne leur parlerons pas des combats des dieux, ni des pieges qu'ils ſe dreſſoient les uns aux autres; car cela n'eſt pas vrai. Encore moins leur raconterons-nous, avec tous les ornemens de la poéſie, les guerres des géans, & tant de ſortes de querelles qu'ont eues les dieux & les héros avec leurs proches & leurs amis. Si notre deſſein eſt de leur perſuader que jamais la diſcorde n'a régné entre les citoyens d'une même république, & qu'elle ne peut y régner ſans crime, contraignons les poëtes de ne rien compoſer, & les vieillards de l'un & de l'autre ſexe de ne rien raconter aux enfans qui ne tende à cette

fin. Qu'on n'entende jamais dire parmi nous, que Junon a été miſe aux fers par ſon fils, & Vulcain précipité du ciel par ſon pere, pour avoir voulu ſecourir ſa mere, dans le tems qu'il la frappoit; ni raconter tous ces combats des dieux, inventés par Homere, ſoit qu'il y ait, ou non, des allégories cachées ſous ces récits; car un enfant n'eſt pas en état de diſcerner ce qui eſt allégorique de ce qui ne l'eſt pas; & tout ce qui s'imprime dans l'eſprit à cet âge, y laiſſe des traces que le tems ne peut effacer : c'eſt pour cela qu'il eſt de la derniere conſéquence que les premiers diſcours qu'ils entendent ſoient propres à les porter à la vertu.

Adim. Ce que vous dites eſt très-ſenſé; mais ſi quelqu'un nous demandoit quelles ſont ces fables qu'il eſt à propos de leur raconter, que répondrions-nous ? *Socr.* Adimante, nous ne ſommes pas poëtes ici ni vous ni moi; nous fondons une république, & en cette qualité il nous appartient de connoître ſur quel modele les poëtes doivent compoſer leurs fables, & d'y joindre une défenſe de jamais s'en écarter; mais ce n'eſt point à nous d'en compoſer. *Adim.* Vous avez raiſon : mais

encore, que doivent nous apprendre ces fables touchant la divinité ? *Socr.* Il faut que les poëtes nous repréſentent partout Dieu tel qu'il eſt, ſoit dans l'épopée, ſoit dans l'ode, ſoit dans la tragédie. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Mais Dieu eſt eſſentiellement bon, & on ne doit jamais en parler d'autre ſorte. *Adim.* Qui en doute ? *Socr.* Rien de ce qui eſt bon n'eſt porté à nuire. *Adim.* Non. *Socr.* Ce qui n'eſt pas porté à nuire ne ſçauroit nuire en effet, ni faire du mal, ni être la cauſe d'aucun mal. *Adim.* Non. *Socr.* Ce qui eſt bon n'eſt-il pas bienfaiſant ? *Adim.* Oui. *Socr.* Il eſt donc cauſe de ce qui ſe fait de bien. *Adim.* Oui. *Socr.* Ce qui eſt bon n'eſt donc pas cauſe de toutes choſes. Il eſt cauſe du bien qui arrive ; mais il n'eſt pas cauſe du mal. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* Ainſi, Dieu étant eſſentiellement bon, n'eſt pas cauſe de toutes choſes, comme on le dit communément. Et parce que les biens & les maux ſont tellement partagés entre les hommes, que le mal y domine, Dieu n'eſt cauſe que d'une petite partie de ce qui arrive aux hommes, & il ne l'eſt point de tout le reſte. On doit n'attribuer les biens qu'à lui : quant aux maux, il en

faut chercher une autre cauſe (*h*) que Dieu. *Adim.* Rien de plus vrai que ce que vous dites.

Socr. Il ne faut donc pas ajouter foi à Homere, ni à aucun autre poëte aſſez inſenſé pour blaſphémer contre les dieux, & pour dire que *dans le palais de Jupiter il y a deux tonneaux pleins, l'un de deſtinées heureuſes, l'autre de deſtinées malheureuſes.* Que quand *il les verſe enſemble ſur un mortel, ſa vie eſt mêlée de bons & de mauvais événemens;* mais que lorſqu'il ne verſe ſur quelqu'un que le ſecond, *le malheur le pourſuit par-tout.* Il ne faut pas croire non plus que *Jupiter ſoit le*

Iliad. 24. v. 527.

(*h*) On ſeroit tenté de croire que Platon reconnoît ici les deux principes des Manichéens. Ces hérétiques s'appuyoient autrefois de ſon autorité pour établir leur ſyſtême; mais Platon ne penſe pas comme eux. Il ſait aſſez connoître qu'il ne regarde pas le mal phyſique comme un mal véritable, & qui rende malheureux ceux qui l'éprouvent: il le regarde au contraire comme un bien que Dieu envoie aux méchans pour les rendre meilleurs en les châtiant. C'eſt donc dans le mal moral qu'il fait conſiſter le malheur de l'homme; mais autant qu'il eſt éloigné de dire que Dieu ſoit l'auteur du crime, puiſqu'il condamne Homere & Eſchyle pour l'avoir dit, autant eſt-il éloigné de penſer que le mal moral vienne d'un mauvais principe, lui qui poſe pour fondement de ſa morale que l'homme eſt libre, qui lui impute ſes mauvaiſes actions, & qui s'eſt exprimé ſur l'unité de Dieu d'une maniere plus claire & plus préciſe qu'aucun autre philoſophe.

diſtributeur des biens & des maux. Si quelqu'un dit auſſi que ce fut à l'inſtigation de Jupiter & de Minerve, que Pandare viola les ſermens & rompit la treve, nous nous garderons bien de l'approuver. Il en ſera de même de la querelle des dieux appaiſée par Thémis & par Jupiter, & de ces vers d'Eſchyle que nous ne ſouffrirons pas qu'on diſe devant notre jeuneſſe, *que Dieu, lorſqu'il veut détruire une famille de fond en comble, fait naître l'occaſion de la punir.* Mais ſi quelqu'un fait une tragédie ſur les malheurs de Niobé, des deſcendans de Pelops, ou ſur ceux de Troie, nous le contraindrons de dire que ces malheurs ne ſont pas l'ouvrage de Dieu, ou que, s'il en eſt l'auteur, il n'a rien fait en cela que de juſte & de bon, & que ce châtiment a tourné à l'avantage de ceux qui l'ont reçu. Ce qu'il ne faut pas laiſſer dire à aucun poëte, c'eſt que ceux que Dieu punit ſont malheureux : qu'ils diſent à la bonne heure que les méchans ſont à plaindre, en ce qu'ils ont beſoin de châtiment, & que les peines que Dieu leur envoie ſont un bien pour eux. Mais lorſqu'on ſoutiendra devant nous que Dieu, qui eſt bon, a cauſé du mal à

Iliad. 4.

quelqu'un, nous nous y oppoſerons de toutes nos forces, ſi nous voulons que notre république ſoit bien réglée; & nous ne permettrons, ni aux vieux, ni aux jeunes, de dire ou d'entendre de pareils diſcours, ſoit en vers, ſoit en proſe, parce qu'ils ſont injurieux à Dieu, nuiſibles à l'état, & qu'ils ſe détruiſent d'eux-mêmes. *Adim.* Cette loi me plaît beaucoup, & je ſouſcris volontiers à ſon établiſſement. *Socr.* Ainſi notre premiere loi touchant les dieux (*i*) ſera d'obliger nos citoyens à dire, ſoit de vive voix, ſoit dans leurs écrits, que Dieu n'eſt pas l'auteur de toutes choſes, mais ſeulement des bonnes. *Adim.* Cela ſuffit.

Socr. Que dites-vous de cette autre loi? Doit-on regarder Dieu comme un enchanteur qui ſe plaît à prendre mille formes différentes, & qui tantôt paroît ſous une figure étrangere, tantôt nous fait illuſion, en affectant nos ſens, comme s'il étoit réellement préſent? N'eſt-ce pas plutôt un être ſimple, & de tous les êtres le moins capable de changer de

(*i*) On a pu remarquer que Platon dit tantôt *Dieu*, tantôt *les Dieux*. On voit ce qu'il penſe; mais il n'oſe s'exprimer clairement. L'exemple de Socrate étoit récent, il craignoit de boire la ciguë.

figure?

figure ? *Adim.* Je ne ſçais que vous répondre pour le préſent. *Socr.* Vous répondrez du moins à ceci. Lorſque quelqu'un quitte ſa forme naturelle, n'eſt-ce pas une néceſſité que ce changement vienne de lui-même ou d'un autre ? *Adim.* Oui. *Socr.* Mais les choſes les mieux conſtituées ſont auſſi les moins ſujettes au changement de la part des cauſes étrangeres. Par exemple, les corps les plus ſains & les plus robuſtes ſont les moins affectés par la nourriture & le travail. Il en eſt ainſi des plantes par rapport aux vents, à la brûlure, & aux autres outrages des ſaiſons. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* L'ame n'eſt-elle pas auſſi d'autant moins troublée & altérée par les accidens extérieurs, qu'elle eſt plus courageuſe & plus ſage ? *Adim.* Oui. *Socr.* Par la même raiſon, les ouvrages de main d'homme, les édifices, les vêtemens réſiſtent au tems, & à tout ce qui peut les détruire, à proportion qu'ils ſont bien faits & bien travaillés. *Adim.* Sans doute. *Socr.* En général, tout ce qui eſt parfait, ſoit qu'il tienne ſa perfection de la nature ou de l'art, ou de l'un & de l'autre, eſt très-peu ſujet au changement de la part d'une cauſe étrangere. *Adim.*

Cela doit être. *Socr.* Mais Dieu, & tout ce qui appartient à ſa nature, eſt parfait. *Adim.* Oui. *Socr.* Ainſi, à le conſidérer de ce côté, il n'eſt nullement ſuſceptible de changement. *Adim.* Non. *Socr.* Se changeroit-il donc lui-même? *Adim.* Il eſt évident que s'il ſe faiſoit quelque changement en Dieu, il ne pourroit venir d'ailleurs. *Socr.* Ce changement ſe feroit-il en mieux ou en pire? *Adim.* Ce ſeroit une néceſſité qu'il ſe fît en pire; car nous n'avons garde de dire de Dieu, qu'il lui manque aucun dégré de beauté ou de vertu. *Socr.* Vous dites bien. Cela poſé, croyez-vous, Adimante, que, qui que ce ſoit, homme ou dieu, prenne de lui-même une forme moins belle que la ſienne? *Adim.* Cela eſt impoſſible. *Socr.* Il eſt donc impoſſible que Dieu veuille ſe changer. Mais chacun des dieux, très-beau & très-bon de ſa nature, conſerve toujours la forme qui lui eſt propre. *Adim.* Il me ſemble que la choſe ne ſçauroit être autrement.

Socr. Qu'aucun poëte ne s'aviſe donc de nous dire, que *les dieux vont de ville en ville, déguiſés ſous des formes étrangeres;* ni de nous débiter des menſonges au ſujet des métamorphoſes de Protée &

Odyſſ. 17. *v.* 485.

de Thétis. Que dans la tragédie, ou dans tout autre poëme, on ne nous représente pas Junon sous la figure d'une prêtresse recevant des présens pour les enfans du fleuve Inachus, & qu'on ne nous dise aucune fausseté de cette nature. Que les meres, remplies de ces fictions poétiques, n'épouvantent pas leurs enfans, en leur faisant accroire mal-à-propos, que les dieux vont de tous côtés pendant la nuit, déguisés en voyageurs & en passagers; car c'est blasphémer contre les dieux, & rendre les enfans lâches & timides. *Adim.* Qu'elles se gardent bien de rien faire de semblable.

Socr. Mais peut-être que les dieux, ne pouvant changer de figure, peuvent du moins en imposer à nos sens par des prestiges & des enchantemens? *Adim.* Cela pourroit être. *Socr.* Dieu peut-il se résoudre à mentir de parole ou d'action, en nous présentant un phantôme au lieu de lui-même? *Adim.* Je n'en sçais rien. *Socr.* Quoi! vous ne sçavez pas que le vrai mensonge, si je puis parler ainsi, est également détesté des hommes & des dieux? *Adim.* Qu'entendez-vous par-là? *Socr.* J'entends que personne ne veut loger le mensonge dans la partie la plus

noble de lui-même, par rapport aux choſes de la plus grande importance ; qu'au contraire, il n'eſt rien que l'on craigne davantage. *Adim.* Je ne vous comprends pas encore. *Socr.* Vous croyez que je dis quelque choſe de bien relevé. Je dis que perſonne ne veut tromper, ni être trompé dans ſon ame touchant la nature des choſes, & qu'il n'eſt rien que nous craignions & que nous déteſtions davantage, que de loger le menſonge en nous-mêmes à cet égard. *Adim.* Je vous crois. *Socr.* Le menſonge eſt donc, à proprement parler, l'ignorance dans l'ame de celui qui eſt trompé ; car le menſonge dans les paroles n'eſt qu'une expreſſion du ſentiment que l'ame éprouve : ce n'eſt point un menſonge pur, mais un phantôme né à la ſuite de l'erreur. N'eſt-il pas vrai ? *Adim.* Oui. *Socr.* Le véritable menſonge eſt donc également déteſté des hommes & des dieux. *Adim.* Je le penſe.

Socrate. Mais quoi ! n'eſt-il pas des circonſtances où le menſonge dans les paroles perd ce qu'il a d'odieux, parce qu'il devient utile ? N'a-t-il pas ſon utilité, lorſqu'on s'en ſert, par exemple, pour tromper un ennemi, ou même un

ami, que la fureur ou la démence porte à quelque action mauvaise en soi : le mensonge devenant alors un remede qu'on emploie pour le détourner de son dessein ? Et encore dans la mythologie, l'ignorance où nous sommes au sujet de l'histoire ancienne, ne nous autorise-t-elle pas à recourir au mensonge, que nous rendons utile en lui donnant les couleurs les plus approchantes de la vérité ? *Adim.* Cela est vrai. *Socr.* Mais pour laquelle de ces raisons le mensonge seroit-il utile à Dieu ? L'ignorance de ce qui s'est passé en des tems reculés, le réduiroit-elle à déguiser le mensonge sous les couleurs de la vraisemblance ? *Adim.* Il seroit ridicule de le dire. *Socr.* Dieu n'est donc pas un poëte menteur. *Adim.* Non. *Socr.* Mentiroit-il par la crainte de ses ennemis ? *Adim.* Qu'en a-t-il à craindre ? *Socr.* Ou à cause de ses amis furieux ou insensés ? *Adim.* Mais les furieux & les insensés ne sont pas aimés des dieux. *Socr.* Aucune raison n'oblige donc Dieu à mentir. *Adim.* Non. *Socr.* Dieu est donc ennemi du mensonge. Essentiellement droit & vrai dans ses paroles & dans ses actions, il ne change point sa forme naturelle ; il ne peut trom-

per les autres, ni par des phantômes ni par des discours, ni en leur envoyant des signes, soit pendant le jour, soit pendant la nuit. *Adim.* Il me paroît que vous avez raison. *Socr.* Vous approuvez donc notre seconde loi, qui défend qu'on parle ou qu'on écrive touchant les dieux, de maniere à nous les faire regarder comme des enchanteurs qui prennent différentes formes, & qui cherchent à nous séduire par leurs discours ou par leurs actions ? *Adim.* Je l'approuve. *Socr.* Ainsi, quoiqu'il y ait bien des choses à louer dans Homere, nous n'approuverons pas l'endroit où il dit que Jupiter envoya un songe à Agamemnon ; ni l'endroit d'Eschyle, où il fait ainsi parler Thétis : *Apollon assistant à mes noces, avoit chanté pendant le festin que je serois une mere fortunée & chérie des dieux, que mes enfans exemts de maladies parviendroient à une heureuse vieillesse. Ces prédictions me combloient de joie : je ne croyois pas que le mensonge pût sortir de cette bouche divine, d'où sortent tant d'oracles. Cependant ce Dieu qui a chanté mon bonheur, ce Dieu qui témoin de mon hyménée, m'a annoncé un sort si digne d'envie, ce même Dieu est le meurtrier de mon fils.* Quand quelqu'un

Iliad. 2. initio.

parlera ainſi des dieux, nous lui ferons ſentir notre indignation; nous le chaſſerons de notre république; nous ne ſouffrirons point de ſemblables diſcours dans la bouche des maîtres chargés de l'éducation d'une jeuneſſe que nous voulons pénétrer de reſpect pour les dieux, & rendre même ſemblable aux dieux, autant que la foibleſſe humaine le peut permettre. *Adim.* Je trouve ces réglemens fort ſages, & je conſens qu'on en faſſe autant de loix.

LIVRE TROISIEME.

Socrate. Tels ſont, touchant la nature des dieux, les diſcours qu'il convient, ou qu'il ne convient pas de tenir devant des enfans, dont le principal objet doit être d'honorer les dieux & leurs parens, & de regarder la concorde entre les citoyens comme un des plus grands biens de la ſociété. *Adim.* Ce que nous avons réglé ſur ce point me paroît très-raiſonnable. *Socr.* A préſent, ſi nous voulons qu'ils ſoient courageux, ne faut-il pas que ce qu'on leur dira tende à leur

faire mépriſer la mort ? Penſez-vous qu'on puiſſe craindre la mort & avoir du courage ? *Adim.* Je ne le penſe pas. *Socr.* Mais comment un homme perſuadé de l'exiſtence des enfers (*a*), & de l'horreur qui regne dans ces lieux, pourroit-il ne pas craindre la mort ? Comment pourroit-il la préférer dans les combats à une défaite & à l'eſclavage ? *Adim.* Cela eſt impoſſible. *Socr.* Notre devoir eſt donc encore de prendre garde aux diſcours qu'on tiendra à ce ſujet, & de recommander aux poëtes de changer en éloges, tout le mal qu'ils diſent d'ordinaire des enfers ; d'autant plus que ce qu'ils en racontent n'eſt ni vrai, ni propre à inſpirer de la confiance à des guerriers. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Rayons donc des ouvrages d'Homere tous les vers qui ſuivent, à commencer par ceux-ci : *Je préférerois à l'empire des morts la condition d'eſclave chez un homme pauvre & vivant du travail de ſes mains :* Et, *Pluton craignit que ce ſéjour de ténebres &*

Odyſſ. 11. *v.* 488.

Iliad. 20. *v.* 64.

(*a*) Il ne s'agit ici que des enfers, tels que les poëtes les ont imaginés ; car Socrate croyoit une autre vie & le dogme des récompenſes & des peines après la mort. Voyez le Phédon, le Gorgias, & le dixieme livre de la République.

d'horreur, redouté des dieux même, ne ſe découvrît aux regards des mortels & des immortels : Et, *hélas ! il ne reſte donc plus de nous après la mort, qu'une ombre, une vaine image, privée de ſentiment & de raiſon ?* Et encore, *le ſeul Tirésias penſe ; les autres ne ſont que des ombres errantes à l'aventure.* Et ceux-ci : *ſon ame s'envolant de ſon corps, s'enfuit dans les enfers, déplorant ſa deſtinée, regrettant ſa force & ſa jeuneſſe.... ſon ame, telle qu'une vapeur légere, s'enfuit ſous terre en gémiſſant.... ces ames alloient de compagnie, pouſſant des gémiſſemens entrecoupés, telles que ces oiſeaux lugubres, qui venant à ſe détacher du creux d'un rocher où ils ſe tiennent tous enſemble, s'envolent en rempliſſant l'air de leurs cris funeſtes.*

Iliad. 23. *v.* 103. *Odyſſ.* 10. *v.* 495. *Iliad.* 22. *v.* 362. *Iliad.* 23. *v.* 100. *Odyſſ.* 24. *v.* 6.

Nous conjurerons Homere & les autres poëtes de ne pas trouver mauvais que nous effacions de leurs écrits ces endroits, & les autres de cette nature. Ce n'eſt pas qu'ils ne ſoient très-poétiques, & qu'ils ne flattent agréablement l'oreille du peuple : mais, plus ils ſont beaux, plus il eſt dangereux qu'ils ſoient entendus, à quelque âge que ce ſoit, de ceux qui doivent être libres de toute crainte, &

préférer la mort à la servitude. *Adim.* Vous avez raison.

Socrate. Effaçons encore ces noms odieux & formidables de *Cocyte*, de *Styx*, de *Mânes*, d'*Enfers*, & autres semblables qui font frissonner ceux qui les entendent prononcer. Peut-être ont-ils leur utilité (*b*) pour une autre fin : mais nous craignons que la frayeur qu'ils inspirent, ne refroidisse & n'amollisse le courage de nos guerriers. *Adim.* Cette crainte est bien fondée. *Socr.* Il faut donc les retrancher. *Adim.* Oui. *Socr.* Et nous servir, soit en parlant, soit en écrivant, d'expressions toutes contraires. *Adim.* Sans contredit. *Socr.* Retranchons aussi ces lamentations & ces regrets qu'on met quelquefois dans la bouche des grands

(*b*) Tout cet appareil terrible des enfers avoit été inventé par les anciens poëtes, qui furent en même tems législateurs, pour contenir dans le devoir le peuple, sur lequel tout autre motif n'auroit pas agi avec assez de force. Voyez les *Dissertations sur l'union de la religion, de la morale & de la politique, tirées d'un ouvrage de M. Warburton, tom. 1. dissert.* 3, 4 & 5, où le plan de la politique des anciens à cet égard est parfaitement bien développé. Au reste, ce que l'imagination des poëtes a ajouté du sien, n'intéresse en rien le fond de la chose. La politique s'est servie habilement de la croyance commune ; mais elle n'en est pas la première cause. Cette croyance, répandue chez toutes les nations, vient nécessairement de plus haut.

hommes. *Adim.* C'eſt une ſuite néceſſaire de ce que nous venons de dire. *Socr.* Voyons auparavant ſi la raiſon autoriſe ou non ce retranchement. N'eſt-il pas vrai que le ſage ne regardera pas la mort comme un mal à l'égard d'un autre ſage ſon ami ? *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Il ne pleurera donc pas ſur lui, comme s'il lui étoit arrivé quelque choſe de fâcheux ? *Adim.* Non. *Socr.* Nous diſons auſſi que s'il eſt un homme qui puiſſe ſe ſuffire à lui-même & ſe paſſer des autres hommes pour être heureux, c'eſt ſur-tout le ſage (*c*). *Adim.* Rien n'eſt plus certain. *Socr.* Ce ne ſera donc pas un malheur pour lui de perdre un fils, un frere, des richeſſes ou quelque autre bien de cette nature. *Adim.* Non. *Socr.* Ainſi, lorſqu'un pareil accident lui arrivera, il ne s'en affligera pas, & le ſupportera avec toute la patience poſſible. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Nous avons donc raiſon d'ôter aux hommes illuſtres les pleurs & les gémiſſemens, de

(*c*) Ce principe fondamental de la philoſophie Stoïcienne eſt vrai juſqu'à un certain point ; mais à le prendre à la rigueur, comme faiſoient les Stoïciens, il eſt faux, ennemi de la ſociété, propre à inſpirer l'orgueil, contraire à la raiſon, à l'expérience, & aux maximes de la vraie religion, ſur laquelle toute morale philoſophique doit porter.

les renvoyer aux femmes, & encore aux plus foibles d'entr'elles, auſſi-bien qu'aux hommes d'un caractere efféminé. Nous voulons que ceux que nous deſtinons à la garde de notre ville, rougiſſent de pareilles foibleſſes. *Adim.* Nous faiſons bien.

Socrate. Conjurons donc encore une fois Homere & les autres poëtes, de ne pas nous repréſenter Achille le fils d'une déeſſe, *tantôt couché ſur le côté, ou la face contre terre, ou le viſage tourné vers le ciel; tantôt errant ſur le rivage de la mer, en proie à la douleur:* ni *prenant la pouſſiere à deux mains & s'en couvrant la tête;* ni pleurant & ſanglottant, comme on le voit dans Homere. Ni Priam ce roi reſpectable preſque à l'égal des dieux, *ſe roulant ſur la terre, s'abaiſſant aux plus humbles prieres, & conjurant chacun par ſon nom de prendre part à ſon malheur.* Encore plus les conjurerons-nous de ne pas repréſenter les dieux en pleurs, s'écriant: *Hélas, que mon ſort eſt à plaindre! que je ſuis une mere malheureuſe!* Et ſi c'eſt une choſe meſſéante à l'égard des autres dieux, à plus forte raiſon eſt-ce une témérité impardonnable à Homere d'avoir fait dire au plus grand des

Iliad. 24. v. 10.

Iliad. 22. v. 414.

Iliad. 18. v. 54. *Theſ.*

dieux : *Hélas ! je vois à regret Hector, ce mortel qui m'eſt ſi cher, fuyant autour des murailles de Troie ; mon cœur eſt allarmé du danger qui le menace :* & dans un autre endroit ; *malheureux que je ſuis ! les deſtins ont donc arrêté que Sarpédon, le mortel que je chéris le plus, périroit de la main de Patrocle.* Vous voyez en effet, mon cher Adimante, que ſi nos jeunes gens écoutent ſérieuſement ces ſortes de récits, & s'ils ne ſe moquent de toutes ces foibleſſes, comme étant indignes des dieux, il leur ſera difficile de les croire indignes d'eux-mêmes, puiſqu'après tout ils ne ſont que des hommes ; & de ſe faire des reproches de lâcheté, lorſqu'ils ſe ſurprendront faiſant ou diſant de pareilles choſes : mais qu'aux moindres diſgraces, ils perdront cœur & s'abandonneront ſans honte aux gémiſſemens & aux larmes. *Adim.* Rien n'eſt plus vrai que ce que vous dites. *Socr.* Or, nous venons de voir que cela ſeroit tout-à-fait indécent, & nous en croirons nos raiſons, juſqu'à ce qu'on ne nous en oppoſe de meilleures. *Adim.* Sans doute.

Iliad. 22. *v.* 168.

Iliad. 16. *v.* 433.

Socrate. Mais eſt-il plus convenable qu'ils ſoient portés à rire ? Un rire exceſſif n'eſt-il pas la marque d'une grande

altération dans l'ame ? *Adim.* Je le crois ainſi. *Socr.* Nous ne devons donc pas ſouffrir qu'on nous repréſente des hommes graves, encore moins des dieux dominés par un rire qu'ils ne peuvent modérer. *Adim.* Non aſſurément. *Socr.* Et nous reprendrons Homere d'avoir dit, qu'*un rire inextinguible* (*d*) *éclata parmi les dieux, lorſqu'ils virent Vulcain ſe traîner en boitant dans la ſalle du feſtin.* *Adim.* Nous aurons raiſon de le reprendre, ſelon ce que vous dites. *Socr.* Ce n'eſt pas ſeulement ſelon ce que je dis, mais ſelon l'exacte vérité qui doit paſſer avant tout. Car ſi nous ne nous ſommes pas trompés, lorſque nous avons dit que le menſonge n'eſt jamais utile aux dieux, mais qu'il l'eſt quelquefois aux hommes, quand on s'en ſert comme d'un remede ; il eſt évident que c'eſt aux médecins qu'il en faut confier l'uſage, & non pas à tout le monde indifféremment. *Adim.* Cela eſt évident. *Socr.* C'eſt donc aux magiſtrats, excluſivement à tout autre, qu'il appartient de mentir, en trompant l'ennemi

Iliad. 1. *v.* 599.

(*d*) Je me ſuis ſervi de cette expreſſion après la Fontaine, qui l'emploie dans une de ſes fables, en traduiſant le vers même dont il s'agit ici : *un rire inextinguible en l'Olympe éclata.*

ou le citoyen pour le bien de la république. Le mensonge ne doit jamais être permis à d'autres : & nous dirons qu'un particulier qui trompe les magistrats est plus coupable qu'un malade qui trompe son médecin, qu'un élève qui cache à celui qui le forme les dispositions de son corps, qu'un matelot qui dissimule au pilote l'état du vaisseau & de l'équipage, *Adim.* Cela est très-vrai. *Socr.* Par conséquent, si le magistrat surprend en mensonge quelque citoyen que ce soit de condition privée, *soit devin, soit médecin, soit charpentier*, il le punira sévérement, comme introduisant dans l'état, ainsi que dans un vaisseau, un mal capable de le renverser & de le perdre. *Adim.* Ce mal perdroit l'état sans doute, si les actions répondoient aux paroles.

Socrate. Ne faut-il pas aussi élever nos jeunes guerriers dans la tempérance ? *Adim.* Assurément. *Socr.* Les principaux effets de la tempérance ne sont-ils pas de nous rendre soumis à ceux qui gouvernent, & maîtres de nous-mêmes en tout ce qui concerne le boire, le manger & les plaisirs des sens ? *Adim.* Oui, ce me semble. *Socr.* Ainsi, nous approuverons l'endroit d'Homere, où Diomede dit à

Iliad. 4. v. 412. Sthénélus : *Ami, écoute en silence, & suis mes conseils ;* & cét autre : *Les Grecs marchoient pleins d'ardeur & de courage, écoutant avec respect les ordres de leurs chefs* (*e*), & tous les endroits de cette nature. *Adim.* Nous les approuverons. *Socr.* Dirons-nous la même chose de ces paroles : *Ivrogne* (*f*) *aux yeux de chien, au cœur de cerf*, & ce qui suit ; aussi-bien que de toutes les injures que les poëtes & les autres écrivains font dire à des sujets en face de leurs maîtres ? *Adim.* Non, sans doute. *Socr.* De pareils discours ne sont guere propres à inspirer de la modération à nos jeunes gens. Au reste, si ces endroits font d'ailleurs quelque plaisir, il n'en faut pas être surpris. Qu'en pensez-vous ? *Adim.* Je pense comme vous. *Socr.* Hé quoi ! lorsqu'Homere fait dire au sage Ulysse que rien ne lui paroît plus dé-

Ibid. v. 431.

Iliad. 1. v. 225.

(*e*) De Serres traduit : *hæc norant trepidâ formidine Graii.*

(*f*) Ce sont les injures qu'Achille dit à Agamemnon au commencement de l'Iliade. On pourroit les rendre en François plus noblement que je n'ai fait ; mais en les adoucissant, & en ôtant ce qu'elles ont de grossier, je diminuerois l'horreur que Platon en veut inspirer. Je sçais que de telles paroles ne sont pas en usage chez nous, sur-tout dans les querelles que les grands ont entr'eux. Mais telles étoient les mœurs anciennes ; au lieu de s'égorger poliment & de sang froid dans un duel, on déchargeoit sa colere par des flots d'injures.

lectable : *que de voir des tables couvertes de mets délicieux, & un échanſon verſer à la ronde le vin dans les coupes ;* & ailleurs, *que le genre de mort le plus triſte eſt de périr par la faim :* ou lorſqu'il nous repréſente Jupiter que l'amour tient éveillé, tandis que les autres dieux & les hommes goûtent les douceurs du ſommeil, oubliant par l'excès de la paſſion tous les deſſeins qu'il avoit formés, & tellement tranſporté à la vue de Junon, qu'il ne veut pas ſe retirer dans un lieu ſecret pour contenter ſes deſirs ; mais qu'il couche avec elle ſur le mont Ida même, en lui proteſtant qu'il ne s'eſt jamais ſenti tant d'amour pour elle, non pas même lorſqu'ils ſe virent pour la premiere fois *à l'inſçu de leurs parens :* ou lorſqu'il raconte l'aventure de Mars & de Vénus, ſurpris dans les filets de Vulcain ; croyez-vous que tout cela ſoit bien propre à porter nos jeunes gens à la tempérance ? *Adim.* Il s'en faut de beaucoup. *Socr.* Mais lorſqu'il nous peint ſes héros dans l'adverſité, parlant & agiſſant avec beaucoup de grandeur d'ame, c'eſt alors qu'il faut l'admirer & l'écouter. Comme quand il dit, qu'*Ulyſſe ſe frappa la poitrine, & ranima ſon courage en ces mots : Mon ame,*

Odyſſ. 9. *initio.*

Odyſſ. 12. *v.* 432.

Iliad. 14.

Odyſſ. 8.

Odyſſ. 20. *v.* 17.

tiens encore ferme contre ce malheur ; tu en as déja eſſuyé de plus grands. *Adim.* Oui certes.

Socrate. Il ne faut pas ſouffrir non plus que nos jeunes gens ſoient avides d'argent, ni qu'ils ſe laiſſent corrompre par des préſens. *Adim.* Non, ſans doute. *Socr.* Qu'on ne chante donc pas devant eux que *les préſens gagnent les rois & les dieux.* Qu'on n'approuve pas comme ſage & modéré le conſeil que Phénix gouverneur d'Achille lui donne, de ſecourir les Grecs, ſi on lui fait des préſens, & de garder ſon reſſentiment, ſi on ne lui en fait point. Nous refuſerons auſſi de croire & d'avouer qu'Achille ait été avare au point de recevoir des préſens d'Agamemnon, & de ne rendre le corps d'Hector à ſon pere, qu'après qu'il en eut payé la rançon. *Adim.* Ces traits ne ſont ni beaux ni dignes de louange. *Socr.* Ce n'eſt qu'avec peine que je me détermine à dire, qu'Homere a eu tort de mettre de pareilles actions ſur le compte d'Achille, ou d'ajouter foi en cela à ce que d'autres avant lui en avoient publié. J'en dis autant des menaces que ce héros fait à Apollon : *Tu m'as trompé, dieu cruel ; je t'en punirois, ſi j'en avois le pou-*

Iliad. 9. *v.* 600.

Iliad. 22. *v.* 12.

voir ; & de ſa réſiſtance au dieu Scamandre, contre lequel il étoit prêt à ſe battre, & de ce qu'il dit au ſujet de ſa chevelure, qui étoit conſacrée au fleuve Sperchius, qu'*il l'offrira ſur le tombeau de ſon cher Patrocle.* Il n'eſt pas croyable qu'il ait jamais dit ou fait rien de ſemblable, ni qu'il ait traîné le cadavre d'Hector autour du bûcher de Patrocle, ni qu'il ait immolé ſur ce même bûcher des captifs Troyens qu'il réſervoit pour ce cruel ſupplice. Nous ſoutiendrons que tout cela n'eſt pas vrai, & nous ne ſouffrirons pas qu'on faſſe croire à nos guerriers, qu'Achille, le fils de Thétis & du ſage Pelée, l'arriere-petit-fils de Jupiter, l'éleve du Centaure Chiron, ait eu l'ame aſſez mal réglée pour ſe laiſſer dominer par deux paſſions auſſi contraires que le ſont une baſſe avarice & un orgueil qui inſultoit aux hommes & aux dieux. *Adim.* Vous avez raiſon.

Iliad. 23. *v.* 151.

Iliad. 22. *v.* 400.

Socrate. Gardons-nous bien auſſi de croire, & de laiſſer dire, que Théſée fils de Neptune, & Pirithoüs fils de Jupiter, aient formé le deſſein du rapt qu'on leur attribue, ni qu'aucun autre enfant des dieux, aucun héros ſe ſoit rendu coupable des cruautés & des impiétés dont les

poëtes les accuſent fauſſement. Contraignons les poëtes de reconnoître que les héros n'ont jamais commis de pareilles actions, ou s'ils les ont commiſes, qu'ils ne ſont pas iſſus du ſang des dieux. Mais ne leur permettons jamais de dire qu'ils ſont tout enſemble enfans des dieux, & coupables de ſemblables crimes; ni d'entreprendre de perſuader à nos jeunes gens que les dieux ont produit quelque choſe de mauvais, & que les héros ne valent pas mieux que de ſimples hommes. Car, comme nous diſions plus haut, ces ſortes de diſcours ne ſont ni vrais ni religieux, & nous avons montré qu'il répugne que les dieux ſoient auteurs d'aucun mal. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* Ajoutons que de tels diſcours ſont très-dangereux pour ceux qui les entendent. En effet, quel homme ne juſtifiera pas à ſes yeux ſa méchanceté, lorſqu'il ſera perſuadé qu'il ne fait que ce que faiſoient les enfans des dieux & du grand Jupiter, *dont l'autel s'éleve dans les airs ſur le ſommet du mont Ida, & dont le ſang coule encore dans leurs veines?* Par toutes ces raiſons banniſſons de notre ville ces ſortes de fictions, de peur qu'elles n'engendrent dans notre jeuneſſe une malheureuſe fa-

cilité à commettre les plus grands crimes. *Adim.* Banniſſons-les.

Socrate. Puiſque nous avons commencé de déterminer quels diſcours on doit tenir ou ne pas tenir devant nos jeunes gens, en eſt-il encore quelque eſpece dont nous ayions à parler ? Nous avons déja traité de ce qu'il falloit dire au ſujet des dieux, des génies, des héros, & des enfers. *Adim.* Oui. *Socr.* Ce ſeroit à préſent le lieu de régler la matiere des diſcours qui regardent les hommes. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Mais, mon cher ami, cela nous eſt impoſſible pour le moment. *Adim.* Pourquoi ? *Socr.* Parce que nous dirions, je penſe, que les poëtes & les conteurs de fables ſe trompent au ſujet des hommes dans des choſes de la plus grande importance, lorſqu'ils diſent que les méchans ſont heureux, pour la plupart, & les gens de bien, malheureux : que l'injuſtice eſt utile, tant qu'elle demeure cachée ; qu'au contraire la juſtice eſt avantageuſe aux autres, & nuiſible à celui qui la pratique. Nous leur interdirions de pareils diſcours, & nous leur preſcririons à l'avenir de dire le contraire, ſoit en vers, ſoit en proſe : n'eſt-il pas vrai ? *Adim.* J'en ſuis perſuadé. *Socr.*

Mais ſi vous avouez que j'ai raiſon en cela, j'en conclurai que vous convenez de ce qui eſt en queſtion depuis le commencement de cet entretien. *Adim.* Votre réflexion eſt juſte. *Socr.* Ainſi, remettons à prouver que ce ſont-là les diſcours qu'il faut tenir touchant les hommes, lorſque nous aurons découvert ce que c'eſt que la juſtice, & s'il eſt avantageux en ſoi d'être juſte, ſoit qu'on paſſe ou non pour tel. *Adim.* Nous ferons bien.

Socr. C'en eſt aſſez touchant le diſcours; paſſons à ce qui regarde la *diction*, & nous aurons traité à fond de ce qui doit être la matiere du diſcours, & de la forme qu'il convient de lui donner. *Adim.* Je ne vous entends pas. *Socr.* C'eſt contre mon intention. Voyons ſi vous m'entendrez mieux d'une autre façon. Tout ce que diſent les poëtes & les mythologiſtes eſt-il autre choſe qu'un récit des choſes paſſées, préſentes ou à venir? *Adim.* Non. *Socr.* Pour cela n'emploient-ils pas, ou le récit ſimple, ou le récit imitatif, ou le récit compoſé? *Adim.* Je vous prie de m'expliquer encore ceci plus clairement. *Socr.* Je ſuis un plaiſant maître, à ce qu'il paroît; je ne ſçaurois me faire entendre. Je vais donc tâcher, à

l'exemple de ceux qui n'ont pas la facilité de s'expliquer, de vous faire comprendre ma penſée en la propoſant partie par partie. Répondez-moi. Vous ſçavez les premiers vers de l'Iliade, où Homere raconte que Chrysès vint trouver Agamemnon pour le prier de lui rendre ſa fille : qu'Agamemnon l'ayant refuſé durement, il ſe retira & conjura Apollon de le venger de ce refus ſur l'armée Grecque ? *Adim.* Je ſçais cela. *Socr.* Vous ſçaurez encore que juſqu'à ces vers, *il conjura tous les Grecs, & ſur-tout les deux fils d'Atrée, chefs de l'armée ;* le poëte parle en ſon nom, & ne cherche point à nous faire croire que c'eſt un autre que lui qui parle. Au lieu qu'après ces vers, il parle en la perſonne de Chrysès, & il emploie tout ſon art pour nous perſuader que ce n'eſt plus Homere qui parle, mais ce vieillard prêtre d'Apollon. La plupart des récits de l'Iliade & de l'Odyſſée ſont de ce genre. *Adim.* Il eſt vrai. *Socr.* N'eſt-ce pas toujours un récit, ſoit qu'il parle lui-même, ſoit qu'il faſſe parler les autres ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Mais lorſqu'il met quelque diſcours dans la bouche d'un autre, ne tâche-t-il pas de ſe conformer le plus qu'il lui eſt poſſible au caractere de

celui qu'il fait parler ? *Adim.* Oui. *Socr.* Se conformer à quelqu'un, ſoit pour le geſte, ſoit pour la voix, n'eſt-ce pas l'imiter ? *Adim.* Sans contredit. *Socr.* Ainſi, en ces occaſions, les récits, tant d'Homere que des autres poëtes, ſont des récits imitatifs. *Adim.* Fort bien.

Socrate. Au contraire, ſi le poëte ne ſe déguiſoit jamais ſous la perſonne d'un autre, tout ſon poëme & ſa narration ſeroient ſimples & ſans imitation ; & afin que vous ne diſiez pas que vous ne comprenez point comment cela ſe peut faire, je vais vous l'expliquer. Si Homere, après avoir dit que Chrysès vint au camp avec la rançon de ſa fille, & fit ſa priere aux Grecs, ſur-tout aux deux Rois, avoit continué ſon récit en ſon nom, & non pas au nom de Chrysès, ce ne ſeroit plus alors une imitation, mais un récit ſimple. Voici, par exemple, comment il s'y ſeroit pris ; je me ſervirai de la proſe ; car je ne ſuis pas poëte. *Le prêtre d'Apollon étant venu au camp, pria les dieux de rendre les Grecs maîtres de Troie, & de leur accorder un retour heureux dans leur pays. En même tems, il conjura les Grecs, au nom d'Apollon, de lui remettre ſa fille & d'accepter ſa rançon. Tous les autres Grecs touchés de reſpect pour*

pour ce vieillard, conſentirent à ſa demande. Mais Agamemnon s'emporta contre lui, lui ordonna de ſe retirer, & de ne plus paroître en ſa préſence, ajoutant que s'il revenoit, le ſceptre & les bandelettes du Dieu ne le garantiroient pas de ſa colere. Qu'avant que ſa fille lui fût rendue, elle vieilliroit avec lui à Argos. Qu'il s'en allât, & qu'il ne l'aigrît pas davantage, s'il vouloit retourner ſain & ſauf chez lui. Le vieillard, à ces mots, ſe retira tremblant & ſans rien dire. Dès qu'il fut éloigné du camp, il fit ſa priere à Apollon, l'invoquant par tous ſes noms, lui rappellant le ſouvenir de tout ce qu'il avoit fait pour lui plaire, ſoit en lui bâtiſſant un temple, ſoit en lui immolant des victimes choiſies ; en récompenſe de ſa piété, il le pria de lancer ſes traits ſur les Grecs, & de venger ainſi les pleurs qu'ils lui faiſoient répandre. Voilà ce que j'appelle un récit ſimple & ſans imitation. *Adim.* J'entends. *Socr.* Comprenez auſſi qu'il eſt une eſpece de récit oppoſé à celui-ci. C'eſt lorſque le poëte ſupprimant tout ce qu'il entremêle en ſon nom aux diſcours de ceux qu'il fait parler, ne laiſſe que le dialogue. *Adim.* Je comprends. Ce récit eſt propre de la tragédie, *Socr.* Juſtement. J'eſpere

à préſent qu'il me ſera aiſé de vous faire entendre ce que je ne pouvois vous expliquer d'abord, ſçavoir, que dans la poéſie & dans la mythologie, il y a des récits de trois ſortes. Le premier eſt tout-à-fait imitatif, &, comme vous venez de dire, il appartient à la tragédie & à la comédie. Le ſecond ſe fait au nom du poëte. Vous le trouverez employé d'ordinaire dans les dithyrambes. Le troiſieme eſt mêlé de l'un & de l'autre. On s'en ſert dans l'Epopée, & en d'autres occaſions. Vous m'entendez? *Adim.* Oui, j'entends ce que vous vouliez dire alors. *Socr.* Rappellez-vous encore ce que nous diſions plus haut, qu'après avoir réglé ce qui concernoit le fond du diſcours, il nous reſtoit à en examiner la forme. *Adim.* Je me le rappelle.

Socrate. Je voulois donc vous dire qu'il nous falloit diſcuter enſemble, ſi nous laiſſerions aux poëtes la liberté d'uſer de récits imitatifs en entier ou en partie ſeulement; & quelles regles nous leur preſcririons pour ces ſortes de récits, ou ſi nous leur interdirions toute imitation. *Adim.* Je ſoupçonne quel eſt votre deſſein. Vous voulez voir ſi nous recevrons la tragédie & la comédie dans notre ville,

ou non. *Socr.* Peut-être, & quelque choſe encore de plus : car je n'en ſçais rien pour le préſent. Mais j'irai où le ſouffle de la raiſon me pouſſera. *Adim.* C'eſt bien dit. *Socr.* Examinez maintenant, mon cher Adimante, s'il eſt à propos que nos guerriers ſoient imitateurs, ou non. Ne ſuit-il pas de ce que nous avons dit plus haut, que chacun ne peut bien faire qu'une ſeule choſe, & que s'il s'applique à pluſieurs, il ne réuſſira dans aucune, de maniere à ſe rendre célebre ? *Adim.* Cela doit être. *Socr.* C'eſt la même choſe par rapport à l'imitation. Le même homme ne peut pas imiter auſſi-bien pluſieurs choſes, qu'une ſeule. *Adim.* Non. *Socr.* Encore moins pourra-t-il s'appliquer à quelque art ſérieux, important, & en même tems imiter pluſieurs choſes, & être imitateur de profeſſion ; d'autant plus que le même homme ne peut bien réuſſir dans deux imitations qui paroiſſent tenir beaucoup l'une de l'autre, comme la tragédie & la comédie. Ne les appelliez-vous pas tout à l'heure des imitations ? *Adim.* Oui, & vous avez raiſon de dire qu'on ne peut exceller à la fois dans ces deux genres. *Socr.* On ne trouve même perſonne qui

ſoit tout enſemble bon récitateur (*g*) & bon acteur. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Les mêmes acteurs ne ſont pas non plus également bons pour le tragique & pour le comique. Or, tout cela qu'eſt-ce autre choſe que des imitations? *Adim.* Rien autre choſe. *Socr.* Il me ſemble que les talens de l'homme ſont partagés en des portions encore plus petites; de ſorte qu'il eſt impoſſible de bien imiter pluſieurs choſes, ou de faire ſérieuſement les mêmes choſes que l'on imite. *Adim.* Rien de plus vrai.

Socrate. Si donc nous nous en tenons au premier réglement, par lequel nos guerriers libres de toute autre occupation, doivent s'appliquer uniquement à conſerver & à défendre la liberté de l'Etat, par tous les moyens propres à cet effet; il ne leur convient pas de faire ni d'imiter quelque autre choſe que ce ſoit: & s'ils imitent quelque choſe, qu'ils imitent de bonne heure ce qui peut les conduire à leur fin, c'eſt-à-dire, le courage,

(*g*) Il y a dans le Grec Ραψῳδὸς. Les Rhapſodes étoient ceux qui récitoient par cœur les vers héroïques, ſoit d'Homere, ou de quelqu'autre poëte. Ils en faiſoient métier. Voyez *l'Ion.* de Platon.

la tempérance, la ſainteté, la grandeur d'ame & les autres vertus; qu'ils ne faſſent rien de bas & de honteux; qu'ils n'aient pas même le talent d'imiter des choſes de cette nature, de peur qu'ils ne deviennent tels que ceux qu'ils imitent. N'avez-vous pas remarqué que l'imitation, lorſqu'on en contracte l'habitude dès la jeuneſſe, paſſe dans les mœurs, qu'elle ſe change en nature, & qu'on prend peu à peu le ton, les geſtes & le caractere de ceux que l'on contrefait? *Adim.* Rien n'eſt plus ordinaire. *Socr.* Ne ſouffrons donc pas que ceux dont nous prenons ſoin, à qui nous faiſons un devoir de la vertu, s'amuſent à contrefaire une femme (*h*), ſoit jeune, ſoit vieille, querellant ſon mari, ou pleine d'orgueil, & s'égalant aux dieux, ou s'abandonnant dans ſes malheurs aux plaintes & aux lamentations. Encore moins la contreferont-ils malade, amoureuſe, ou en mal d'enfant. *Adim.* Sans doute. *Socr.* Qu'ils n'imitent pas non plus les eſclaves de l'un & de l'autre ſexe, dans les actions propres de leur condition. *Adim.* Non. *Socr.*

(*h*) On ſçait que les femmes ne montoient pas ſur le théâtre chez les Grecs, non plus que chez les Romains.

Ni les hommes méchans & lâches, qui ſe querellent, s'inſultent & ſe diſent des groſſiéretés les uns aux autres, ſoit dans l'ivreſſe ou de ſang froid; ni les autres diſcours & les autres actions où ces ſortes de perſonnes manquent à ce qu'ils ſe doivent à eux-mêmes & aux autres. Je ne crois pas non plus qu'ils doivent s'accoutumer à contrefaire ce que diſent & font ceux qui ſont en fureur. Il faut connoître les furieux & les méchans, mais il ne faut ni leur reſſembler, ni les imiter. *Adim.* Cela eſt certain. *Socr.* Doivent-ils contrefaire les forgerons, ou quelque ouvrier que ce ſoit, les rameurs & les patrons de galere, ou enfin rien de ſemblable? *Adim.* Comment le devroient-ils, puiſqu'il ne leur eſt pas même permis de faire attention à aucune de ces choſes? *Socr.* Et le henniſſement (*i*) des chevaux, le mugiſſement des taureaux, le bruit des fleuves, de la mer, du tonnerre, & ainſi du reſte: leur convient-il de contrefaire tout cela? *Adim.* Non, puiſque nous ne voulons pas qu'ils ſoient inſenſés, ni qu'ils imitent ceux qui le ſont.

(*i*) Ceux qui ont lu Ariſtophane ont pu voir que cela, & bien d'autres choſes ſemblables, entroient dans l'ancienne comédie.

Socr. Si je comprends bien votre penſée, il eſt une maniere de parler & de raconter, dont l'honnête homme ſe ſert, lorſqu'il a quelque choſe à dire; & il en eſt une autre toute différente, dont ſe ſervent ceux qui ſont mal nés ou mal élevés. *Adim.* Quelles ſont-elles? *Socr.* L'honnête homme, lorſque ſon diſcours le conduira au récit de ce qu'a dit ou fait un homme de bien, s'efforcera de le repréſenter dans ſa perſonne, & il ne rougira pas d'une pareille imitation, ſurtout lorſqu'elle aura pour objet de le peindre dans une ſituation où il montre de la ſageſſe & de la fermeté; ce qu'il ſera moins ſouvent, & avec moins d'application, lorſqu'il aura à le repréſenter abattu par la maladie, vaincu par l'amour, dans l'ivreſſe, ou dans quelqu'autre fâcheuſe conjoncture; mais quand l'occaſion s'offrira de contrefaire quelque perſonne mépriſable & indigne de lui, jamais il ne s'abaiſſera juſqu'à imiter ſérieuſement un plus méchant que ſoi, ſi ce n'eſt en paſſant, & lorſqu'il aura fait quelque bonne action; au contraire, il en aura honte, parce qu'il n'eſt point exercé à imiter ces ſortes de perſonnes, & qu'il ſe voudroit du mal, s'il ſe mou-

loit & ſe formoit ſur le modele des méchans : comme il les mépriſe, il ne les imitera jamais, à moins que ce ne ſoit pour rire un moment. *Adim.* Cela doit être. *Socr.* Son récit ſera donc tel que celui d'Homere dont nous parlions tout-à-l'heure, en partie ſimple, en partie imitatif, de maniere cependant que l'imitation revienne rarement dans toute la ſuite du diſcours : ai-je raiſon ? *Adim.* Oui; c'eſt ainſi que doit parler un homme de ce caractere. *Socr.* Pour celui qui eſt d'un caractere oppoſé, plus il ſera malhonnête homme, plus il ſera porté à tout imiter : il ne croira rien au-deſſous de lui; ainſi il ſe fera une étude de contrefaire en public toutes les choſes dont nous avons fait l'énumération, le bruit du tonnerre, des vents, de la grêle, des eſſieux, des roues; le ſon des trompettes, des flûtes, des chalumeaux, & de tous les inſtrumens; le cri des chiens, des moutons, des oiſeaux. Tout ſon diſcours ſe paſſera à imiter le ton & les expreſſions d'autrui ; à peine y entrera-t-il quelque choſe du récit ſimple. *Adim.* Cela ne ſçauroit être autrement.

Socr. Telles ſont les deux ſortes de récits dont je voulois parler. *Adim.* Fort

bien. *Socr.* La première, comme vous voyez, n'admet que très-peu de paſſages; & dès qu'on a trouvé l'harmonie & le nombre (*k*) qui lui conviennent, il n'eſt preſque plus beſoin d'en employer d'autres, parce que le même ton & le même nombre ſuffiſent pour l'ordinaire. *Adim.* Cela eſt comme vous dites. *Socr.* La ſeconde au contraire n'a-t-elle pas beſoin de toutes les harmonies & de tous les nombres, pour bien exprimer ce qu'elle veut dire, parce qu'elle embraſſe tous les paſſages (*l*) imaginables? *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Mais tous les poëtes, & en général ceux qui racontent quelque choſe, emploient l'un ou l'autre de ces récits, ou les mêlent enſemble. *Adim.* Il le faut bien. *Socr.* Que ferons-nous donc? les recevrons-nous tous dans notre république, ou nous en tiendrons-nous à quelque

(*k*) *Il y a*, dit Quintilien, liv. 9, c. 4, *plus d'une différence entre le nombre* [rythmus] *& la meſure*, [metrum]. *Le nombre conſiſte dans l'eſpace des temps; la meſure veut de plus un certain arrangement....* Ainſi un dactyle, un anapeſte, font le même rythme; ils ne font pas la même meſure. Le rythme eſt pour la proſe ce que la meſure eſt pour les vers.

(*l*) *Le changement*, μεταβολὴν, dit encore Quintilien à l'endroit cité, *eſt le paſſage d'un genre de rythme à un autre genre.* Je me ſers du mot *paſſage*, qui en muſique a une ſignification analogue à celle dont il s'agit ici.

genre en particulier ? *Adim.* Si j'en ſuis cru, nous nous arrêterons au récit ſimple fait pour repréſenter l'homme de bien. *Socr.* Oui ; mais, mon cher Adimante, le récit mêlangé a bien de la grace ; & le récit oppoſé à celui que vous choiſiſſez, plaît infiniment aux enfans, à ceux même qui gouvernent la jeuneſſe, & ſur-tout au peuple. *Adim.* J'en conviens. *Socr.* Peut-être alléguerez-vous pour raiſon qu'il ne s'accorde pas avec notre plan de gouvernement, parce qu'il n'y a point chez nous d'homme qui réuniſſe en ſoi les talens de deux ou de pluſieurs hommes, & que chacun n'y fait qu'une choſe. *Adim.* C'eſt juſtement ma raiſon.

Socr. Auſſi eſt-ce pour cela que dans notre ville ſeule le cordonnier eſt ſimplement cordonnier, & non pas pilote avec cela ; le laboureur, laboureur, & non pas juge ; le guerrier, guerrier, & non pas commerçant outre cela, & ainſi des autres. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Si donc un de ces hommes habiles dans l'art de tout imiter, & de prendre mille formes différentes, venoit chez nous pour y faire admirer ſa perſonne & ſes ouvrages, nous lui rendrions hommage comme à un homme divin, raviſſant & mer-

veilleux ; mais nous lui dirions que notre ville n'eſt pas faite pour poſſéder un homme d'un ſi rare mérite, & qu'il ne nous eſt pas permis d'en avoir de ſemblables. Nous le conduirions poliment dans une autre ville, après lui avoir verſé des parfums ſur la tête, & l'avoir orné de bandelettes ; & nous nous contenterions du poëte & du conteur, plus auſtere & moins agréable, mais auſſi plus utile, qui imiteroit le ton du diſcours qui convient à l'honnête homme, & ſuivroit ſcrupuleuſement les formules que nous venons de preſcrire, en donnant le plan de l'éducation de nos guerriers. *Adim.* Nous préférerions le dernier ſans balancer, ſi on nous en laiſſoit le choix.

Socr. Il me paroît, mon cher ami, que nous avons traité à fond cette partie de la muſique qui concerne les diſcours & les fables ; car nous avons parlé de la matiere & de la forme du diſcours. *Adim.* Je ſuis de votre avis. *Socr.* Il nous reſte à parler de cette autre partie de la muſique qui regarde le chant & la mélodie. *Adim.* Oui. *Socr.* Il n'eſt perſonne qui ne voie tout d'abord ce que nous avons à dire à ce ſujet, & quelles regles nous preſcrirons en ſuivant nos princi-

pes. Pour moi, reprit Glaucon en ſouriant, je ne ſuis pas de ce nombre. Je ne pourrois dire au juſte à quoi nous devons nous en tenir ſur ce point; mais je m'en doute à-peu-près. *Socr.* Vous êtes du moins en état de nous dire que la mélodie eſt compoſée de trois choſes, des paroles, de l'harmonie & du nombre. *Glauc.* Oh! pour cela oui. *Socr.* Quant aux paroles, ſoit qu'elles ſoient miſes en muſique, ou non, ne doivent-elles pas toujours être compoſées ſelon les loix que nous avons déja preſcrites? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Il faut auſſi que l'harmonie & le nombre répondent aux paroles. *Glauc.* Oui. *Socr.* Nous avons déja dit qu'il falloit bannir du diſcours les plaintes & les lamentations. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Quelles ſont donc les harmonies plaintives? dites-moi; car vous êtes muſicien. *Glauc.* C'eſt la Lydienne mixte & l'aiguë, & quelques autres ſemblables. *Socr.* Il faut par conſéquent les retrancher comme étant inutiles, non-ſeulement aux hommes, mais à celles d'entre les femmes qui ſe piquent d'être ſages & modérées. *Glauc.* Oui. *Socr.* Rien n'eſt plus indécent à des guerriers que la crapule, la molleſſe & l'indolence.

Glauc. Sans contredit. *Socr.* Quelles ſont donc les harmonies molles & uſitées dans les feſtins ? *Glauc.* L'Ionienne & la Lydienne, qu'on nomme *lâches* (*m*). *Socr.* Ces harmonies peuvent-elles être de quelque uſage à des gens de guerre ? *Glauc.* D'aucun uſage ; ainſi il ne vous reſte plus que la Dorienne & la Phrygienne.

Socr. Je ne connois pas toutes les eſpeces d'harmonies : mettez-en ſeulement deux de côté, l'une forte, & qui rende le ton & les expreſſions d'un homme de cœur, ſoit dans la mêlée, ou dans quelque autre action violente, comme lorſqu'il vole au-devant des bleſſures & de la mort, ou qu'il eſt tombé dans quelque diſgrace, & que dans toutes ces occaſions il reçoit en bon ordre, & ſans plier, les aſſauts de la fortune : l'autre plus tranquille, propre des actions paiſibles & volontaires, & qui convienne à l'état d'un homme qui invoque les dieux, qui prie, qui inſtruit, qui conſeille les autres, ou qui ſe rend à leurs prieres, qui écoute leurs leçons & leurs

(*m*) Χαλαραὶ de Χαλᾶν, *lâcher, détendre.* Cela répond à notre bémol.

avis, qui en conſéquence réuſſit ſelon ſes deſirs dans tout ce qu'il entreprend ; qui loin de s'enorgueillir de ſes ſuccès, ſe comporte avec ſageſſe & modération, & paroît toujours content de ce qui lui arrive. Réſervez-nous les deux harmonies, qui exprimeront plus au naturel le caractere d'un homme ſage & courageux dans les actions volontaires ou involontaires, dans la bonne ou la mauvaiſe fortune. *Glauc.* Celles que vous demandez ſont préciſément les deux dernieres que j'ai nommées. *Socr.* Nous n'aurons donc que faire dans nos chants, & dans notre mélodie, de toutes les harmonies, ni de tant d'inſtrumens à cordes qui ſont trop compoſés, & nous ne permettrons à aucun ouvrier d'en faire. *Glauc.* Non ſans doute. *Socr.* Recevrez-vous dans notre république les faiſeurs & les joueurs de flûte ? Cet inſtrument n'équivaut-il pas aux inſtrumens qui ont un plus grand nombre de cordes ; & ceux qui rendent tous les tons, que ſont-ils autre choſe que des imitations de la flûte ? *Glauc.* Rien autre choſe. *Socr.* Ainſi il nous reſte la lyre & le luth pour la ville, & le pipeau pour les champs, à l'uſage des bergers. *Glauc.* Cela eſt évident par ce

que nous venons de dire. *Socr.* Au reſte, mon cher ami, nous n'avons pas tort de préférer Apollon à Marſyas, & les inſtrumens dont ce Dieu eſt l'inventeur, à ceux du ſatyre. *Glauc.* Non certes.

Socr. Par le chien (*n*), nous avons bien réformé, ſans nous en appercevoir, cette ville que nous diſions, il y a quelque tems, regorger de délices. *Glauc.* Nous avons fait ſagement (*o*). *Socr.* Achevons de la purger entiérement; & diſons du nombre la même choſe que de l'harmonie, qu'il en faut bannir la variété & la multiplicité des cadences, rechercher quels nombres expriment le caractere de l'homme ſage & courageux; & après les avoir trouvés, aſſujettir le nombre & l'harmonie aux paroles, & non les paroles au nombre & à l'harmonie: c'eſt à vous de nous dire quels ſont ces nombres, comme vous avez fait pour

(*n*) Serment ordinaire à Socrate. Les uns prétendent que c'eſt un ſerment Egyptien, & qu'il entendoit par-là le Dieu Anubis: d'autres, qu'il n'entendoit qu'un chien ordinaire, & que c'étoit en dériſion du ſerment par *Jupiter*, & des autres ſermens ſi familiers aux Grecs.

(*o*) De Serres traduit ainſi: *Id verò agimus, quoniam ex hoc temperantiæ ſermone temperanter agimus.* Tout cela pour rendre ces deux mots Grecs, σωφροσύνης γε ἕνεκα.

les harmonies. *Glauc.* Il ne m'eſt pas aiſé de vous ſatisfaire. Je vous dirai bien que toutes les cadences ſont formées de trois tems, comme toutes les harmonies réſultent de quatre tons principaux; mais je ne ſçaurois vous dire quelles cadences conviennent aux différens caracteres qu'on veut exprimer. *Socr.* Nous examinerons dans la ſuite avec Damon (*p*), quelles cadences expriment la baſſeſſe, l'inſolence, la fureur & les autres vices, ainſi que celles qui conviennent aux vertus oppoſées. Je crois lui avoir entendu parler aſſez confuſément de certains pieds qu'il appelloit *enople* (*q*), *dactile*, *héroïque*, & qu'il arrangeoit, je ne ſçais, comment; d'un autre pied qui commençoit & finiſſoit par la même meſure; d'un autre qui étoit compoſé d'une breve & d'une longue, & qu'il appelloit *ïambe*, à ce que je crois, & de je ne ſçais quel autre qu'il nommoit *trochée*, & qu'il compoſoit d'une longue & d'une breve.

(*p*) Fameux muſicien, dont Socrate apprit la muſique.

(*q*) L'Enople étoit, ſelon quelques-uns, la même choſe que le *crétique*, c'eſt-à-dire, un pied compoſé d'une breve entre deux longues, comme *viderant*; ſelon d'autres, c'étoit un nombre ou rythme compoſé de deux dactyles & d'un ſpondée.

J'ai remarqué auſſi qu'en quelques occaſions il approuvoit ou condamnoit autant les inflexions de chaque pied, que les nombres même, ou je ne ſçais quoi qui réſulte de l'un & de l'autre (r); car je ne puis bien vous dire ce que c'eſt; mais remettons, comme j'ai dit, à conférer là-deſſus avec Damon. Il me paroît que cette diſcuſſion demande beaucoup de tems; qu'en penſez-vous? *Glauc.* Je le crois auſſi.

Socr. Au moins vous pourrez me dire que la décence ſe trouve par-tout où eſt la beauté du nombre, & l'indécence partout où elle n'eſt pas. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Mais la beauté du nombre, ainſi que de l'harmonie, ſuit d'ordinaire la beauté des paroles; parce que, comme nous diſions tout-à-l'heure, le nombre & l'harmonie ſont faits pour les paroles, & non es paroles pour le nombre & l'harmonie. *Glauc.* Il eſt certain que l'un & l'autre doivent ſe conformer au diſcours. *Socr.* Mais e genre de la diction, & le diſcours lui-

(r) Tout cet endroit eſt obſcur & embarraſſé, parce ue Socrate ne parle qu'à demi-mot, comme un homme qui affecte de n'être pas inſtruit ſur la matiere ont il parle. On voit ſeulement qu'il s'agit de différentes combinaiſons de longues & de breves, pour rmer les pieds, les rythmes & les cadences.

même, ne ſuit-il pas le caractere de l'ame? *Glauc.* Oui. *Socr.* Et tout le reſte accompagne le diſcours? *Glauc.* Oui. *Socr.* Ainſi la beauté, l'harmonie, la grace, & le nombre du diſcours, ſont des ſuites de la *bonté des mœurs.* Je n'entends pas par ce mot la ſtupidité, qu'on appelle, par une eſpece d'adouciſſement, *bonté de mœurs.* J'entends le caractere d'une ame, dont les mœurs ſont vraiment belles & bonnes. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Nos jeunes guerriers ne doivent-ils pas s'appliquer en toutes rencontres à exprimer toutes ces qualités dans leur extérieur, s'ils veulent remplir leurs devoirs? *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* C'eſt auſſi le but de tous les arts, de la peinture, de la ſculpture, de la broderie, de l'architecture, & de la nature elle-même dans la production des plantes & des corps. La grace, ou le défaut de grace qui ſe rencontre dans leurs ouvrages, en augmente ou en diminue le prix; & comme le défaut de grace, de nombre, d'harmonie, eſt la marque ordinaire d'un mauvais eſprit & d'un mauvais cœur, ainſi les qualités oppoſées ſont l'image & l'expreſſion d'un eſprit & d'un cœur bien faits. *Glauc.* La choſe eſt telle que vous dites.

Socr. Sera-ce donc assez pour nous de veiller sur les poëtes, & de les contraindre à nous offrir dans leurs vers un modele de bonnes mœurs, ou à n'en point faire du tout? Ne faudra-t-il pas encore avoir l'œil sur tous les autres artistes, & les empêcher de nous donner, soit en peinture, soit en architecture, soit en quelqu'autre genre, des ouvrages qui n'aient ni grace, ni correction, ni noblesse, ni proportions? Quant à ceux qui ne pourront faire autrement, ne leur défendrons-nous pas de travailler chez nous, dans la crainte que les gardiens de notre république, élevés au milieu de ces images vicieuses, comme dans de mauvais pâturages, & se nourrissant, pour ainsi dire, chaque jour de cette vue, n'en contractent à la fin quelque grand vice dans l'ame sans s'en apperce-voir? Il nous faut au contraire chercher des ouvriers habiles, capables de suivre à la trace la nature du beau & du décent, afin que nos jeunes gens, élevés parmi leurs ouvrages, comme dans un air pur & sain, reçoivent de salutaires impressions de tous les objets qui viendront frapper leurs sens, & que dès l'enfance tout les porte insensiblement à imiter,

à aimer la droite raiſon, & à établir entre elle & eux un parfait accord. *Glauc.* Rien ne ſeroit préférable à une pareille éducation. *Socr.* N'eſt-ce pas auſſi pour cette raiſon, mon cher Glaucon, que la muſique (*s*) eſt la partie principale de l'éducation, parce que le nombre & l'harmonie s'inſinuant de bonne heure dans l'ame, s'en emparent, & y font entrer à leur ſuite la grace & la décence, lorſqu'on donne cette partie de l'éducation comme il convient de la donner, au lieu que le contraire arrive lorſqu'on la néglige ? Et encore parce qu'un jeune homme, élevé comme il faut dans la muſique, ſaiſira avec la derniere juſteſſe ce qu'il y a d'imparfait & de défectueux dans les ouvrages de la nature & de l'art, & que par un ſentiment, dont il n'eſt pas [illegible] maître, il louera avec tranſport ce qu'il y remarquera de beau, lui donnera entrée dans ſon ame, en fera ſa nourriture, & ſe formera par-là à la vertu; tandis que d'un autre côté il aura un mépris & une averſion naturelle pour

(*s*) Qu'on ſe ſouvienne qu'il faut prendre ici la muſique dans la ſignification que Platon lui a déja donnée au livre ſecond, c'eſt-à-dire, pour l'aſſemblage des ſciences qui forment & poliſſent l'eſprit.

ce qu'il y trouvera de vicieux, & cela dès l'âge le plus tendre, avant que d'être éclairé des lumieres de la raiſon, qui ne ſera pas plutôt venue, qu'il s'attachera à elle par le rapport ſecret que la muſique aura mis par avance entre la raiſon & lui ? *Glauc.* Voilà, à mon avis, les avantages qu'on ſe propoſe en élevant les enfans dans la muſique.

Socr. De même donc que nous ne ſommes ſuffiſamment inſtruits en ce qui concerne la grammaire, qu'autant qu'aucun élément ne nous échappe dans cette foule de mots où ils ſe rencontrent, & qu'en quelque caractere, ſoit grand, ſoit petit, qu'ils ſe trouvent écrits, non-ſeulement nous ne croyons pas pouvoir ſans conſéquence négliger d'y faire attention, mais nous nous appliquons à les reconnoître par-tout; parce qu'à moins d'être dans cette diſpoſition, jamais nous ne deviendrons bons grammairiens : *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* De même encore que ſi nous ne connoiſſons les lettres en elles-mêmes, jamais nous n'en reconnoîtrons l'image repréſentée dans les eaux ou dans les miroirs, l'un & l'autre étant l'objet de la même ſcience & de la même étude. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.*

N'en eſt-il pas de même, au nom des dieux immortels, à l'égard de ce que je vais dire; c'eſt-à-dire que nous ne ſerons jamais excellens muſiciens (*t*), ni nous, ni les guerriers que nous nous propoſons de former, ſi nous ne nous familiariſons avec les idées de la tempérance, de la force, de la généroſité, de la grandeur d'ame, & des autres vertus, ſœurs de celles-ci, idées qui s'offrent à nous en mille objets différens; ſi nous ne les diſtinguons du premier coup-d'œil, elles & leurs images, par-tout où elles ſe trouvent, ſoit en grand, ſoit en petit, ſans jamais en mépriſer la connoiſſance, & perſuadés, ſous quelque forme qu'elles ſe préſentent, qu'elles ſont l'objet de la même ſcience & de la même étude? *Glauc.* La choſe ne peut être autrement.

Socr. Par conſéquent, le plus beau des ſpectacles pour quiconque eſt capable de le goûter, ſeroit celui d'une ame en qui ſe trouveroient toutes les vertus dans un parfait accord entr'elles, & formées ſur le même modele. *Glauc.* Oui certes. *Socr.*

(*t*) Le muſicien n'eſt autre choſe dans le langage de Socrate, que le véritable philoſophe, qui connoît & qui aime le beau & l'honnête par-tout où il eſt.

Mais ce qui eſt très-beau eſt auſſi très-aimable. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Celui qui eſt vraiment muſicien ne ſçauroit donc s'empêcher d'aimer ceux en qui il rencontreroit ce bel accord ; mais il n'aimera pas ceux en qui il ne l'appercevra pas. *Glauc.* Si ce défaut d'accord étoit dans l'ame, j'en conviens ; mais s'il ne ſe trouvoit que dans le corps, il ne dédaigneroit pas de les aimer. *Socr.* Je vois que vous avez aimé, ou que vous aimez à préſent quelque perſonne de ce caractere ; mais dites-moi : la tempérance & le plaiſir exceſſif peuvent-ils ſe rencontrer enſemble ? *Glauc.* Comment cela pourroit-il être, puiſque l'excès du plaiſir ne trouble pas moins l'ame que l'excès de la douleur ? *Socr.* Se rencontre-t-il du moins avec les autres vertus ? *Glauc.* Pas davantage. *Socr.* Ne s'accorde-t-il pas plutôt avec l'emportement & la débauche ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Connoiſſez-vous un plaiſir plus grand & plus vif que celui de l'amour ſenſuel ? *Glauc.* Non : je n'en connois pas même de plus forcené. *Socr.* Au contraire, l'amour qui eſt ſelon la raiſon, eſt un amour ſage & réglé du beau & de l'honnête. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Il ne faut donc ajouter à cet amour raiſon-

nable rien de forcené, rien de diſſolu. *Glauc.* Non. *Socr.* La volupté ſenſuelle ne doit donc point y être admiſe; & les perſonnes, qui s'aiment d'un amour raiſonnable, doivent la bannir abſolument de leur commerce. *Glauc.* Oui, Socrate, elles doivent l'exclure entiérement. *Socr.* Ainſi, dans l'état dont nous formons ici le plan, vous ordonnerez par une loi expreſſe, que les marques de bienveillance que l'amant donnera à l'objet aimé, ſoient de même nature que celles d'un pere à ſon fils, & pour une fin honnête; de ſorte que dans le commerce qu'il aura avec celui pour qui il s'intéreſſe, il ne donne jamais lieu de ſoupçonner qu'il aſpire à quelque choſe de plus; autrement, il ſera noté de groſſiéreté & de ſtupidité. *Glauc.* J'y conſens. *Socr.* Vous paroît-il qu'il nous reſte encore quelque choſe à dire touchant la muſique? Notre diſcours a du moins fini par où il devoit finir; car tout entretien ſur la muſique doit ſe terminer à l'amour du beau: n'eſt-ce pas? *Glauc.* Oui.

Socr. Après la muſique, nous éleverons nos jeunes gens dans la gymnaſtique. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Il faut qu'ils s'y appliquent ſérieuſement de bonne heure, &

& pour toute la vie : voici ma penſée à ce ſujet ; voyez ſi c'eſt auſſi la vôtre. Ce n'eſt pas, à mon avis, le corps, quelque bien conſtitué qu'il ſoit, qui par ſa vertu rend l'ame bonne ; c'eſt au contraire l'ame qui, lorſqu'elle eſt bonne, donne au corps par ſa vertu propre toute la perfection dont il eſt capable : que vous en ſemble ? *Glauc.* Je ſuis de votre ſentiment. *Socr.* Si donc, après avoir cultivé l'ame avec le plus grand ſoin, nous lui laiſſions celui de former le corps, nous contentant de lui en indiquer la maniere, pour ne pas trop nous étendre ; ne ferions-nous pas bien ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Nous avons déja interdit l'ivreſſe à nos guerriers, parce qu'il ne convient à nul autre, moins qu'à un gardien, de s'enivrer, & de ne pas ſçavoir où il eſt. *Glauc.* Il ſeroit ridicule en effet qu'un gardien eût lui-même beſoin d'être gardé. *Socr.* Quant à la nourriture, nos guerriers ne ſont-ils pas des athletes deſtinés au plus grand combat ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Le régime des athletes ordinaires leur conviendroit-il ? *Glauc.* Peut-être. *Socr.* Ce régime accorde trop au ſommeil, & fait dépendre la ſanté des moindres accidens. Ne voyez-vous pas que nos athletes paſſent

la vie à dormir, & que, pour peu qu'ils s'écartent du régime qu'on leur a prescrit, ils tombent dans de grandes & dangereuses maladies ? *Glauc.* Cela se voit tous les jours. *Socr.* Il nous faut un régime moins scrupuleux pour des athletes guerriers, qui doivent être, comme les chiens, toujours alertes, tout voir & tout entendre, changer souvent à l'armée de nourriture & de boisson, souffrir le froid & le chaud, & par conséquent avoir un corps à l'épreuve de toutes les fatigues. *Glauc.* Je pense comme vous. *Socr.* La meilleure gymnastique n'est-elle pas sœur de cette musique simple dont nous parlions, il n'y a qu'un moment ? *Glauc.* Comment dites-vous ? *Socr.* J'entends une gymnastique simple, modérée, telle qu'elle doit être, sur-tout pour des guerriers. *Glauc.* En quoi consiste-t-elle ? *Socr.* On peut l'apprendre d'Homere. Vous sçavez qu'à la table de ses héros devant Troie, il ne sert point de poisson, quoiqu'ils fussent campés près de l'Hellespont, ni de viandes bouillies, mais seulement rôties ; apprêt commode pour des gens de guerre, à qui il est bien plus aisé de faire cuire immédiatement leurs viandes au feu, que de trai-

ner après eux une batterie de cuiſine. *Glauc.* J'en conviens. *Socr.* Je ne crois pas non plus qu'Homere faſſe mention de ragoûts : les athletes eux-mêmes ne ſçavent-ils pas qu'il faut s'en abſtenir, quand on veut ſe bien porter ? *Glauc.* Ils le ſçavent, & s'en abſtiennent.

Socr. Si ce genre de vie vous plaît, vous n'approuvez donc pas les feſtins de Syracuſe, ni cette variété de ragoûts ſi fort de mode en Sicile. *Glauc.* Non. *Socr.* Vous ne croyez pas non plus que la gourmandiſe (*u*) Corinthienne doive plaire à des gens qui veulent jouir d'une ſanté robuſte ? *Glauc.* Non. *Socr.* Vous mépriſez auſſi les friandiſes ſi recherchées de l'Attique ? *Glauc.* Oui. *Socr.* On peut dire avec raiſon que cette multiplicité & cette délicateſſe de mets, eſt à l'égard de la gymnaſtique, ce qu'eſt pour la muſique une mélodie où entrent tous les tons & tous les nombres. *Glauc.* Cette comparaiſon eſt juſte. *Socr.* Ici la variété produit le déſordre ; là elle engendre la maladie. Dans la muſique, la ſimplicité rend l'ame ſage ; dans la gymnaſtique,

(*u*) Il y a un jeu de mots dans le Grec, où κόρη ſignifie auſſi une jeune fille.

elle rend le corps ſain. *Glauc.* Cela eſt très-vrai. *Socr.* Mais dans une ville où regnent le déſordre & les maladies, les juges & les médecins tarderont-ils à devenir néceſſaires ? La juriſprudence & la médecine ne ſeront-elles pas bientôt en honneur, lorſqu'un grand nombre de citoyens s'empreſſeront autour d'elles ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Eſt-il dans une ville une marque plus ſûre d'une mauvaiſe éducation, que le beſoin de médecins & de juges habiles, non-ſeulement pour les artiſans & le bas peuple, mais encore pour ceux qui ſe piquent d'avoir été élevés en perſonnes libres ? N'eſt-ce pas une choſe honteuſe, & une preuve inſigne d'ignorance, d'être forcé d'avoir recours à une juſtice d'emprunt, faute d'être juſte ſoi-même, & d'établir les autres maîtres & juges de ſon droit ? *Glauc.* Rien n'eſt plus honteux. *Socr.* N'eſt-il pas encore plus honteux, non-ſeulement de paſſer toute ſa vie devant les tribunaux à pourſuivre & à ſoutenir des procès, mais même de ſe connoître aſſez peu en vrai mérite, pour s'en faire un de ſon talent pour la chicane, comme ſi c'étoit quelque choſe de bien eſtimable d'en ſçavoir tous les détours &

toutes les ruſes, & d'avoir recours à toutes ſortes de ſubterfuges pour échapper à des pourſuites légitimes, en des occaſions où il ne s'agit ſouvent que du plus vil intérêt, & cela parce qu'on ne voit pas qu'il eſt infiniment plus beau & plus avantageux de ſe comporter de maniere qu'on n'ait pas beſoin qu'un juge veille exprès pour nous? *Glauc.* C'eſt-là, comme vous dites, le comble de la honte.

Socr. Eſt-il moins honteux de recourir ſans ceſſe au médecin, hors du cas des bleſſures & de quelque maladie paſſagere, de ſe remplir le corps d'humeurs & de vents par cette vie molle & fainéante que nous avons décrite, & d'avoir obligé les diſciples d'Eſculape d'inventer pour ces maladies les mots nouveaux de *bouffiſſures* & de *catharres*? *Glauc.* Il eſt vrai que ces mots ſont nouveaux & extraordinaires. *Socr.* Et inconnus, autant que je puis croire, du tems d'Eſculape. Ce qui me fait juger ainſi, c'eſt que ſes deux fils qui ſe trouverent au ſiege de Troie, & qui étoient préſens lorſqu'on donna à Eurypyle bleſſé une potion faite de vin de Pramne, de farine & de fromage, toutes choſes propres à engendrer la pituite, ne gronderent point celle qui la préſenta, *Iliad. l. 11. v. 638.*

ni Patrocle qui mit l'appareil à ſa plaie. *Glauc.* C'étoit cependant une étrange potion pour un homme en cet état. *Socr.* Vous en jugerez autrement, ſi vous faites réflexion qu'avant Hérodicus, les diſciples d'Eſculape ne ſe ſervoient point de cette maniere, ſi fort à la mode aujourd'hui, de conduire comme par la main les maladies. Hérodicus avoit été maître de gymnaſe : devenu valétudinaire, il fit un mêlange de la médecine & de la gymnaſtique, dont il ſe ſervit d'abord pour ſe tourmenter, & enſuite pour en tourmenter beaucoup d'autres. *Glauc.* Comment cela ? *Socr.* En ſe procurant une mort lente ; car, comme ſa maladie étoit mortelle, & qu'il ne pouvoit la guérir entiérement, il s'obſtina à la ſuivre pas à pas, négligeant tout le reſte pour y donner tous ſes ſoins, & toujours dévoré d'inquiétudes, pour peu qu'il s'écartât de ſon régime ; de ſorte qu'à force d'induſtrie & d'attentions, il parvint juſqu'à la vieilleſſe, traînant une vie mourante. *Glauc.* Son art lui rendit là un beau ſervice.

Socr. Il le méritoit bien, pour n'avoir pas ſçu que ce ne fut ni par ignorance, ni par défaut d'expérience, qu'Eſculape ne tranſmit pas à ſes deſcendans cette

méthode de traiter les maladies, mais parce qu'il ſçavoit que dans tout état bien policé chacun a ſon emploi, dont il faut qu'il s'acquitte, & que perſonne n'a le tems de paſſer ſa vie dans les remedes. Nous ſentons nous-mêmes le ridicule de cet abus dans les gens de métier; mais dans les riches & les prétendus heureux, nous ne nous en appercevons pas. *Glauc.* Comment, s'il vous plaît? *Socr.* Qu'un charpentier ſoit malade, il demandera au médecin un vomitif; il ſe tirera d'affaire en ſe purgeant par en-bas, ou, s'il le faut, en employant le fer & le feu. Mais, ſi on lui preſcrivoit un long régime, & qu'on lui mît autour de la tête des cataplaſmes, & tout ce qui s'enſuit, il diroit bientôt qu'il n'a pas le tems d'être malade, & qu'il lui eſt plus avantageux de mourir que de renoncer à ſon travail, pour ne s'occuper que de ſon mal: après cela, il congédieroit le médecin; & reprenant ſon train de vie ordinaire, ou bien il recouvreroit la ſanté, & vaqueroit à ſon métier; ou, ſi ſon corps ne pouvoit réſiſter à l'effort de la maladie, la mort viendroit à ſon ſecours, & le tireroit d'embarras. *Glauc.* Cette façon de traiter les maladies paroît convenir à ces ſortes de gens. *Socr.* Pour-

quoi cela ? n'eſt-ce pas parce qu'ils ont un métier, ſans l'exercice duquel ils ne peuvent vivre ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Au lieu que le riche n'a pas, dit-on, d'emploi, auquel il ne puiſſe renoncer ſans renoncer à la vie. *Glauc.* On le dit ainſi. *Socr.* Hé quoi ! N'entendez-vous pas ce que dit Phocylide, *qu'il faut cultiver la vertu pendant tout le tems de la vie ?* *Glauc.* Je crois l'avoir déja entendu. *Socr.* Ne conteſtons pas à Phocylide la vérité de cette maxime ; mais voyons par nous-mêmes ſi, ſuppoſé que le riche doive s'appliquer à la vertu, & que celui qui néglige cette étude ne ſoit pas digne de vivre ; voyons, dis-je, ſi cette affectation (*x*) de nourrir chez ſoi la maladie, qui empêche le charpentier & les autres artiſans de vaquer à leur métier, n'em-

(*x*) Le texte Grec eſt ſûrement corrompu en cet endroit. La force du ſens que je crois avoir rencontré dans la traduction, me porte à lire ainſi : ἀλλ' ἡμᾶς αὐτοὺς διελέξομεν πότερον (εἰ μελετητέον τῶτο τῷ πλουσίῳ, καὶ ἀβιωτον τῷ μὴ μελετῶντι,) ἡ τοιαυτροφία τεκτονικὴ μὲν καὶ ταῖς ἄλλαις τέχναις ἐμποδίζον τῇ προσέξει τῦ νῦ· τὸ δὲ Φωκυλίδε παραινέτημα ἄλλην ἐμποδίζει. *Sed noſmetipſos doceamus, utrum* (*ſi illud* [virtutem] *exercere dives debeat, nec ſit vivendum ei qui in hanc rem non incumbit*) *hæc morborum alendorum ratio, impediat, ne animus adhibeatur materiariæ fabricæ, cæteriſque artibus, non obſtet autem quominùs Phocylidis præceptum impleatur.*

pêche pas auſſi d'accomplir le précepte de Phocylide. *Glauc.* Rien n'y apporte plus d'obſtacle que ce ſoin immodéré de ſon corps, qui va au-delà des regles de la gymnaſtique. *Socr.* Ce ſoin eſt en effet très-gênant, ſoit dans l'adminiſtration des affaires domeſtiques, ſoit dans celle des affaires publiques, tant en guerre qu'en paix; mais ce qu'il y a de plus fâcheux, c'eſt qu'il eſt incompatible avec l'étude de quelque ſcience que ce ſoit, avec la méditation & la réflexion. On s'imagine ſans ceſſe avoir des maux de tête & des éblouiſſemens, dont on ne manque pas d'attribuer la cauſe à la philoſophie; de ſorte que par-tout où ce ſoin ſe trouve, il empêche de s'exercer à la vertu, & d'en faire ſon étude, parce qu'il fait qu'on croit toujours être malade, & qu'on ne ceſſe de ſe plaindre de ſa mauvaiſe ſanté. *Glauc.* Cela doit être.

Socr. Diſons donc que ce ſont ces raiſons qui ont déterminé Eſculape à n'exercer la médecine que ſur ceux qui étant d'une bonne complexion, & menant une vie frugale, ſont ſurpris de quelque maladie paſſagere, à chaſſer les cauſes du mal par des potions, ou à les retrancher par des inciſions, ſans rien

changer à leur train de vie ordinaire, afin que la république n'en ſouffrît aucun dommage : qu'à l'égard des corps intérieurement mal affectés, il n'a pas jugé à propos d'entreprendre de prolonger leur vie & leurs ſouffrances, par un régime ſuivi, par des injections & des éjections ménagées à propos, ni de les mettre dans le cas de donner à l'état des ſujets qui leur reſſemblaſſent ; qu'il a cru enfin qu'il ne falloit pas traiter ceux qui par leur mauvaiſe conſtitution ne peuvent atteindre au terme ordinaire de la vie, marqué par la nature, parce que cela n'étoit avantageux ni pour eux ni pour l'état. *Glauc.* Vous faites d'Eſculape un grand politique. *Socr.* Il eſt évident qu'il l'étoit, & ſes enfans en ſont la preuve. Ne voyez-vous pas avec quelle bravoure ils ſe ſont comportés au ſiege de Troie, & comment dans l'exercice de leur art ils ont ſuivi les regles que je viens de dire ? Ne vous rappellez-vous pas que, lorſque Ménélas fut bleſſé d'une fleche par Pandare, ils ſe contenterent *de ſuccer la plaie, & d'y mettre un appareil*, ſans lui preſcrire, non plus qu'à Eurypyle, ce qu'il falloit boire ou manger. Ils ſçavoient que des remedes ſimples ſuffi-

Iliad. 4. v. 218.

ſoient pour guérir des guerriers, qui avant leurs bleſſures étoient ſobres & d'un bon tempérament, quand bien même ils auroient bu & mangé à leur ordinaire : quant à ceux qui ſont ſujets aux maladies & à l'intempérance, ils n'ont pas cru qu'il fût de leur intérêt, ni de l'intérêt public qu'on leur prolongeât la vie, ni que la médecine fût faite pour eux, ni qu'ils duſſent en prendre ſoin, fuſſent-ils plus riches que n'étoit Midas. *Glauc.* Vous dites là des choſes merveilleuſes des fils d'Eſculape.

Socr. Je n'en dis rien qui n'ait dû être ; cependant les poëtes tragiques & Pindare ne ſont pas de notre avis. Ils diſent d'Eſculape qu'il étoit fils d'Apollon, & en même tems qu'il ſe laiſſa engager par argent à guérir un homme riche attaqué d'une maladie mortelle ; que c'eſt pour cette raiſon qu'il fut frappé de la foudre : pour nous, ſuivant ce que nous avons dit plus haut, nous n'ajouterons point foi aux deux parties de ce récit. Si Eſculape étoit fils d'un Dieu, dirons-nous, il n'étoit point avide d'un gain ſordide ; ou bien, s'il en étoit avide, il n'eſt pas fils d'un Dieu. *Glauc.* Vous avez raiſon, Socrate ; mais répondez-moi : ne faut-il

pas que notre ville ſoit pourvue de bons médecins ? & peuvent-ils devenir tels, autrement qu'en travaillant ſur toutes ſortes de tempéramens bons & mauvais ? de même, peut-on être bon juge, ſi on n'a eu affaire à toutes ſortes de caractères ? *Socr.* Sans doute, je veux que nous ayions de bons médecins & de bons juges ; mais ſçavez-vous qui j'entends par-là ? *Glauc.* Non, ſi vous ne le dites. *Socr.* C'eſt ce que je vais faire : vous avez compris dans la même queſtion deux choſes bien différentes. *Glauc.* Comment ? *Socr.* Celui-là deviendroit habile médecin, qui après avoir appris à fond les principes de ſon art, ſe ſeroit exercé dès ſa jeuneſſe ſur un grand nombre de corps très-mal affectés, qui ſeroit lui-même d'une complexion mal-ſaine, & auroit été ſujet à toutes ſortes de maladies ; car ce n'eſt point par le corps (*y*) que les médecins guériſſent le corps, autrement il ne ſeroit jamais malade ; mais par l'ame, qui ne peut guérir comme il faut quelque mal

(*y*) Si le corps d'autrui pouvoit guérir le mien, le mien pourroit ſe guérir lui-même : s'il pouvoit ſe guérir lui-même, à plus forte raiſon pourroit-il prévenir ſes maladies ; ainſi il ne ſeroit jamais malade.

que ce ſoit, ſi elle eſt malade (ζ) elle-même. *Glauc.* Cela eſt juſte.

Socrate. Au lieu que le juge ayant à gouverner l'ame d'autrui par la ſienne, il ne faut pas qu'il ait fréquenté de bonne heure des hommes corrompus & pervers, ni qu'il ait lui-même commis toutes ſortes de crimes, afin de pouvoir connoître tout d'un coup l'injuſtice des autres, par la ſienne propre, comme le médecin jugeroit par ſes maladies de celles d'autrui. Il faut au contraire que ſon ame ſoit pure, exempte de vice, afin que ſa bonté lui faſſe diſcerner plus ſûrement ce qui eſt juſte. C'eſt pour cela que les gens de bien dans la jeuneſſe ſont ſimples, & ſujets à être ſéduits par les artifices des méchans, parce qu'ils n'éprouvent dans eux-mêmes rien de ce qui ſe paſſe dans le cœur des méchans. *Glauc.* Il eſt vrai qu'il leur arrive ſouvent d'être trompés. *Socr.* Auſſi un jeune homme ne ſçauroit-il être bon juge. Il faut que l'âge l'ait mûri, qu'il ait appris tard ce que c'eſt que l'injuſtice, qu'il l'ait étudiée long-tems non dans lui-

(ζ) Socrate veut dire que c'eſt l'ame du médecin qui guérit le malade. Si donc cette ame eſt elle-même malade, c'eſt-à-dire ignorante, & peu verſée dans ſon art, elle ne pourra jamais guérir perſonne.

même, mais dans les autres, & qu'il diſtingue le mal du bien, plutôt par la connoiſſance & la réflexion, que par ſa propre expérience. *Glauc.* Un juge de ce caractere ſeroit bien habile. *Soct.* Sans doute : & de plus, ce ſeroit un *bon* juge ; ce que vous me demandiez. Car celui qui a l'ame bonne, eſt bon. Pour ces gens rusés & ſoupçonneux, conſommés dans l'injuſtice, & qui ſe croient habiles & prudens, ils ne paroiſſent tels, que lorſqu'ils ſont avec leurs ſemblables, parce que leur propre conſcience les avertit d'être en garde contre eux. Mais quand ils ſe trouvent avec des gens de bien déja avancés en âge, alors leur mauvais caractere paroît dans leurs défiances & leurs ſoupçons hors de ſaiſon ; on voit qu'ils ignorent ce que c'eſt que la droiture & la franchiſe, faute d'avoir en eux-mêmes un modele de ces vertus, & que s'ils paſſent plutôt pour habiles que pour ignorans, à leurs yeux & à ceux du vulgaire, c'eſt qu'ils ont plus de commerce avec les méchans qu'avec les gens de bien. *Glauc.* Cela eſt exactement vrai.

Socrate. Ce n'eſt donc pas un juge de ce caractere qu'il nous faut ; mais un juge tel que je l'ai dépeint d'abord. Car la mé-

chanceté ne peut ſe connoître à fond elle-même, ni connoître la vertu; mais la vertu aidée de la réflexion & d'un long uſage des hommes, ſe connoîtra elle-même & connoîtra le vice. Ainſi, la vraie prudence eſt le partage de l'homme vertueux, & non du méchant. *Glauc.* Je le penſe comme vous. *Socr.* Vous établirez par conſéquent dans notre république une médecine & une juriſprudence telles que nous venons de dire, qui ſe borneront au ſoin de ceux qui ont reçu de la nature un corps ſain & une belle ame. Quant à ceux dont le corps eſt mal conſtitué, on les laiſſera mourir; & on punira de mort les méchans incorrigibles. *Glauc.* C'eſt ce qu'on peut faire de plus avantageux pour ces perſonnes & pour l'état. *Socr.* Il eſt évident que nos jeunes gens élevés dans les principes de cette muſique ſimple qui fait naître dans l'ame la tempérance, feront enſorte de n'avoir aucun beſoin de la juriſprudence. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Et que s'ils ſuivent les mêmes regles pour la gymnaſtique, ils pourront ſe paſſer de médecins, hors le cas de la néceſſité. *Glauc.* Je le penſe. *Socr.* Dans les exercices du corps qu'ils prendront, ils ſe propoſeront ſur-tout d'augmenter

& de réveiller leur courage, plutôt que d'accroître leurs forces, à l'exemple des autres athletes qui ne viſent qu'à cela, & n'obſervent de régime que pour devenir plus robuſtes. *Glauc.* Fort bien.

Socr. Croyez-vous, mon cher Glaucon, comme bien d'autres ſe l'imaginent, que la muſique & la gymnaſtique aient été établies, l'une pour former l'ame, l'autre pour former le corps? *Glauc.* Pourquoi me faites-vous cette queſtion? *Socr.* C'eſt qu'il me ſemble que l'une & l'autre ont été établies principalement pour l'ame. *Glauc.* Comment cela? *Socr.* Avez-vous pris garde à la diſpoſition du caractere de ceux qui ſe ſont appliqués toute leur vie ſeulement à la gymnaſtique, ou à la muſique? Combien les uns ſont durs & féroces, les autres mous & efféminés? *Glauc.* J'ai remarqué que ceux qui s'adonnent purement à la gymnaſtique, en contractent pour l'ordinaire beaucoup de férocité; & que ceux qui n'ont cultivé que la muſique, ſont d'une molleſſe qui ne leur fait point honneur. *Socr.* Cependant cette férocité ne peut venir que d'un naturel ardent & plein de feu, qui produiroit le courage & la grandeur d'ame, s'il étoit bien cultivé, mais qui,

lorſqu'on le roidit trop, dégénere en dureté & en brutalité. *Glauc.* Je le penſe. *Socr.* Et cette douceur n'eſt-elle pas la marque d'un caractere philoſophe ? Si vous la relâchez trop, elle ſe change en molleſſe ; mais ſi on la cultive comme il faut, elle devient politeſſe & modeſtie. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Or, nous voulons que nos guerriers réuniſſent en eux ces deux caracteres. *Glauc.* Oui. *Socr.* Il faut donc trouver le moyen de les accorder enſemble. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Leur accord rend l'ame tout à la fois courageuſe & modérée. *Glauc.* Oui. *Socr.* Leur méſintelligence la rend lâche ou farouche. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Lors donc qu'un homme ſe livrant tout entier à la muſique, ſur-tout à ces harmonies douces, molles & lugubres, la laiſſe s'inſinuer & couler doucement dans ſon ame par le canal de l'ouïe, & qu'il paſſe toute ſa vie chatouillé, pour ainſi dire, & charmé par la beauté du chant : n'eſt-il pas vrai que le premier effet de la muſique, eſt d'adoucir ſon courage, à-peu-près comme on amollit le fer, & de fléchir cette roideur qui le rendoit auparavant inutile, ou d'un commerce difficile ? Mais s'il continue de s'y livrer avec tranſport,

ce même courage ſe diſſout & ſe fond peu à peu, ſon ame s'énerve, ce n'eſt plus qu'un guerrier lâche & ſans cœur. *Glauc.* Vous avez raiſon. *Socr.* Cet effet ne tardera point à arriver, s'il a reçu de la nature une ame foible & molle. S'il eſt naturellement courageux, bientôt ſon courage venant à s'affoiblir, il devient emporté, le moindre ſujet l'irrite & l'appaiſe; au lieu d'être courageux, il eſt bourru, fantaſque & colere. *Glauc.* Cela eſt vrai.

Socrate. Que le même homme s'applique à la gymnaſtique, qu'il s'exerce, qu'il mange beaucoup, & qu'il néglige entiérement la muſique & la philoſophie; ſon corps n'en prendra-t-il pas d'abord des forces? Ne deviendra-t-il pas plus hardi, plus courageux & plus intrépide qu'auparavant? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Mais s'il ne fait rien autre choſe, & s'il n'a aucun commerce avec les muſes, ſon ame, qui ſentoit peut-être au-dedans d'elle-même un deſir d'apprendre, n'étant cultivée par aucune ſcience, par aucune recherche, par aucune converſation, ni par aucune autre partie de la muſique, ne deviendra-t-elle pas inſenſiblement foible, ſourde & aveugle, à cauſe du peu de ſoin qu'elle prend de réveiller,

d'entretenir & de purifier les organes de ſes connoiſſances ? *Glauc.* La choſe doit être ainſi. *Socr.* Le voilà donc devenu ennemi des Lettres & des Muſes. Il ne ſe ſert plus de la voie de la perſuaſion pour venir à ſes fins ; mais, tel qu'une bête féroce, il emploie en toute occaſion la force & la violence. Il vit dans l'ignorance & la groſſiéreté, ſans grace & ſans politeſſe. *Glauc.* Cela eſt comme vous dites. *Socr.* Ainſi, ce n'eſt pas pour cultiver l'ame & le corps (car ſi ce dernier en tire quelque avantage, ce n'eſt que par occaſion) ; mais pour cultiver l'ame ſeule, & perfectionner en elle le courage & l'eſprit philoſophique, que les dieux ont fait préſent aux hommes de la muſique & de la gymnaſtique : c'eſt pour les accorder enſemble, en les tendant & les relâchant à propos, & dans un juſte degré. *Glauc.* Il y a apparence que telle a été l'intention des dieux. *Socr.* Celui donc qui a trouvé le juſte tempérament de ces deux arts, & qui les applique, comme il convient, à ſon ame, mérite bien plus le nom de muſicien, & poſſede mieux la ſcience des accords, que celui dont l'art ſe borne à monter un inſtrument. *Glauc.* Sans doute, cher Socrate.

Socrate. Notre république, mon cher Glaucon, pourra-t-elle ſubſiſter, ſi elle n'a à ſa tête un homme de ce caractere pour la gouverner ? *Glauc.* Non ; il en faut abſolument un. *Socr.* Voilà à-peu-près l'éducation de notre jeuneſſe achevée ; car il ſeroit inutile de nous étendre ici ſur ce qui regarde la danſe, la chaſſe, les combats gymniques & les combats à cheval. Il eſt évident qu'en tout cela il faut ſuivre les principes que nous avons établis, & qu'il ne ſera pas difficile d'en preſcrire les regles. *Glauc.* Je ne crois pas que cela ſoit mal aiſé. *Socr.* Qu'avons-nous à régler à préſent ? N'eſt-ce pas le choix de ceux qui doivent commander ou obéir ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Il eſt clair que les vieux doivent commander, & les jeunes obéir. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Et que parmi les vieillards, il faut choiſir les meilleurs. *Glauc.* Oui. *Socr.* Quels ſont les meilleurs laboureurs ? Ceux ſans doute qui entendent le mieux l'agriculture. *Glauc.* Oui. *Socr.* Les meilleurs gardiens de l'état ſeront donc auſſi les plus exacts & les plus vigilans ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Il faut pour cela qu'avec la prudence & l'autorité néceſſaire, ils aient beaucoup de zele pour le bien public.

Glauc. Sans doute. *Socr.* Mais on s'intéreſſe d'ordinaire pour ce qu'on aime. *Glauc.* Oui. *Socr.* Et on aime les choſes dont les intérêts ſont inſéparables des nôtres, du bonheur ou du malheur deſquelles on eſt perſuadé que dépend notre bonheur ou notre malheur. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Choiſiſſons donc entre tous les gardiens, ceux qui après un mûr examen, nous auront paru toute leur vie empreſſés à faire ce qu'ils ont cru être du bien public, & que rien n'a jamais pu engager à agir contre les intérêts de l'état. *Glauc.* Voilà ceux qui nous conviennent. *Socr.* Je crois qu'il ſera à propos de les ſuivre dans les différens âges, d'obſerver s'ils ſont conſtamment fideles à cette maxime, & ſi la ſéduction ou la contrainte ne leur a jamais fait perdre de vue l'obligation de travailler pour le bien public. *Glauc.* Comment la perdroient-ils de vue ?

Socrate. Je vais vous l'expliquer. Les opinions nous ſortent de l'eſprit en deux manieres, de plein gré ou malgré nous. Nous renonçons de plein gré aux opinions fauſſes, lorſqu'on nous détrompe. Nous abandonnons à regret celles qui ſont vraies. *Glauc.* Je conçois aiſément la premiere maniere : mais je ne comprends

pas la ſeconde. *Socr.* Quoi! vous ne concevez pas que les hommes renoncent au bien avec peine, & au mal avec plaiſir? N'eſt-ce pas un mal de s'écarter de la vérité, & un bien de la rencontrer? Or, n'eſt-ce pas la rencontrer que d'avoir une opinion juſte de chaque choſe. *Glauc.* Vous avez raiſon. Je conçois que les hommes renoncent à regret aux opinions vraies. *Socr.* Ce malheur ne peut donc leur arriver que par la ſurpriſe, l'enchantement ou la violence. *Glauc.* Je ne vous entends pas. *Socr.* Je me ſers apparemment d'expreſſions extraordinaires. Par *la ſurpriſe* j'entends la diſſuaſion & l'oubli. Celui-ci eſt l'ouvrage du tems, celle-là des raiſons d'autrui qui prennent la place des nôtres. Vous m'entendez à préſent? *Glauc.* Oui. *Socr.* Par *la violence* j'entends le chagrin & la douleur qui en obligent quelques-uns à changer de ſentiment. *Glauc.* Je conçois cela, & vous avez raiſon. *Socr.* Vous voyez, je crois, ſans peine, que *l'enchantement* agit ſur ceux qui changent d'opinion, ſéduits par l'attrait du plaiſir, ou par la crainte de quelque mal. *Glauc.* Sans doute, & l'on peut regarder comme un enchantement tout ce qui nous fait illuſion.

Socrate. C'eſt donc à nous d'obſerver,

comme je disois tout-à-l'heure, ceux qui se montreront les plus fideles à la maxime, qu'on doit faire tout ce qu'on juge être du bien public : de les éprouver dès l'enfance, en les mettant dans les circonstances où ils pourroient plus aisément oublier cette maxime & se laisser tromper ; de choisir celui qui la conservera plus fidelement dans sa mémoire, qu'il sera plus difficile de séduire ; & de rejetter les autres. N'est-ce pas ? *Glauc.* Oui. *Socr.* De les mettre ensuite à l'épreuve des travaux & de la douleur, & de voir comment ils la soutiendront. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Enfin, d'essayer le prestige & la séduction : de faire à leur égard, ce qu'on fait à l'égard des jeunes chevaux, qu'on expose au bruit & au tumulte, pour voir s'ils sont craintifs : de les transporter, lorsqu'ils sont encore jeunes, au milieu des objets terribles ou séduisans, & d'éprouver avec plus de soin, qu'on n'éprouve l'or par le feu, si dans toutes ces rencontres le charme ne peut rien sur eux ; si, toujours attentifs à veiller sur eux-mêmes & à retenir les leçons de musique qu'ils ont reçues, ils font voir dans toute leur conduite que leur ame est réglée selon les loix du nombre & de l'harmonie, qu'ils

ſont tels, en un mot, qu'on doit être pour ſervir utilement ſa patrie, & pour être utile à ſoi-même. Nous établirons chef & gardien de la république celui qui dans l'enfance, dans la jeuneſſe, dans l'âge viril aura paſſé par toutes ces épreuves & en ſera ſorti pur; nous le comblerons d'honneurs pendant ſa vie, & nous lui érigerons après ſa mort un magnifique tombeau, avec tous les autres monumens qui peuvent illuſtrer ſa mémoire. Pour ceux qui ne ſeront pas de ce caractere, nous les réprouverons. Voilà, ce me ſemble, mon cher Glaucon, en gros (*a*) & confuſément, de quelle maniere nous devons nous comporter dans le choix de nos chefs & de nos gardiens. *Glauc.* Je ſuis de votre avis. *Socr.* Ne ſont-ce pas-là ceux qu'on doit regarder comme les vrais & les premiers gardiens de l'état, tant à l'égard des ennemis que des citoyens, pour ôter à ceux-ci la volonté, à ceux-là le pouvoir de lui nuire; les jeunes gens, à qui nous donnions le titre de gardiens, n'étant que les miniſtres & les

(*a*) Il parlera plus au long de l'éducation des magiſtrats, aux livres ſixieme & ſeptieme, *Tome II.* Il ne fait ici que l'ébaucher.

exécuteurs

exécuteurs des volontés des magiſtrats ? *Glauc.* Je le penſe.

Socrate. De quelle maniere nous y prendrons-nous à préſent pour faire accroire aux magiſtrats, ou du moins aux autres citoyens, un de ces menſonges, que nous avons dit être d'une grande utilité, lorſqu'on ſçait les employer à propos ? *Glauc.* Quel eſt ce menſonge, s'il vous plaît ? *Socr.* Il n'eſt pas nouveau, il a pris naiſſance en Phénicie ; &, à ce que diſent les poëtes, qui en paroiſſent perſuadés, c'eſt un fait réel déja arrivé en pluſieurs endroits. Mais il n'eſt point arrivé de nos jours : je ne ſçais même s'il arrivera déſormais. Ce n'eſt pas une petite affaire, que d'entreprendre de perſuader quelqu'un de ſa réalité. *Glauc.* Que vous avez de peine à nous dire ce que c'eſt ! *Socr.* Quand vous l'aurez entendu, vous verrez que ce n'eſt pas ſans raiſon. *Glauc.* Dites & ne craignez rien. *Socr.* Je vais le dire : mais en vérité je ne ſçais où prendre la hardieſſe & les expreſſions dont j'ai beſoin. Je tâcherai d'abord de perſuader aux magiſtrats & aux guerriers, enſuite au reſte des citoyens, qu'ils n'ont reçu qu'en

ſonge l'éducation que nous leur avons donnée ; qu'en effet, ils ont été élevés & formés dans le ſein de la terre, eux, leurs armes & tout ce qui leur appartient ; qu'après les avoir formés, la terre, leur mere, les a mis au jour ; qu'ainſi ils doivent regarder la terre qu'ils habitent comme leur mere & leur nourrice, la défendre contre quiconque oſeroit l'attaquer, & traiter les autres citoyens comme leurs freres, ſortis, comme eux, de la terre. *Glauc.* Ce n'étoit pas ſans ſujet que vous héſitiez d'abord à nous conter cette fable.

Socrate. J'en conviens. Mais puiſque j'ai commencé, écoutez le reſte. Vous êtes tous freres, leur dirois-je : mais le Dieu qui vous a formés a fait entrer l'or dans la compoſition de ceux d'entre vous qui ſont propres à gouverner les autres. Auſſi ſont-ils les plus précieux. Il a mêlé l'argent dans la formation des guerriers ; le fer & l'airain dans celle des laboureurs & des autres artiſans. Puis donc que vous avez tous une origine commune, vous aurez pour l'ordinaire des enfans qui vous reſſembleront. Mais il pourra ſe faire qu'un citoyen de la race d'or, ait un fils

de la race d'argent, qu'un autre de la race d'argent mette au monde un fils de la race d'or, & que la même choſe arrive à l'égard des autres races. Or, ce Dieu ordonne principalement aux magiſtrats de prendre garde, ſur toute choſe, au métal dont l'ame de chaque enfant eſt compoſée. Et ſi leurs propres enfans ont quelque mêlange de fer ou d'airain, il ne veut pas qu'ils leur faſſent grace, mais qu'ils les releguent dans l'état qui leur convient, ſoit d'artiſan, ſoit de laboureur. Il veut auſſi que ſi ces derniers ont des enfans qui tiennent de l'or ou de l'argent, on les éleve, ceux-ci à la condition de guerriers, ceux-là à la dignité de magiſtrats : parce qu'il y a un oracle qui dit, que la république périra, lorſqu'elle ſera gouvernée par le fer ou par l'airain. Sçavez-vous quelque moyen de leur inſinuer que cette fable eſt une vérité? *Glauc.* Je ne vois aucun moyen d'en convaincre ceux dont nous parlons : mais je crois qu'on peut le perſuader à leurs enfans & à ceux qui naîtront dans la ſuite. *Socr.* Je comprends ce que vous voulez dire, & cela nous ſuffira pour leur inſpirer l'amour de la patrie & de leurs concitoyens. Cette invention aura le ſuc-

cès qu'il plaira à la Renommée de lui donner (*b*).

Armons à préſent ces fils de la terre, & faiſons-les avancer ſous la conduite de leurs chefs. Qu'ils s'approchent & qu'ils choiſiſſent dans notre état un lieu pour camper, d'où ils ſoient plus à portée de réprimer les ſéditions du dedans & de repouſſer les attaques du dehors, ſi l'ennemi vient, comme un loup, fondre ſur le troupeau. Qu'après avoir placé leur camp, & fait des ſacrifices à qui il convient d'en faire, ils dreſſent pour eux des tentes. N'eſt-ce pas ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Telles qu'elles puiſſent les garantir du froid & du chaud. *Glauc.* Sans contredit; car vous parlez apparemment de maiſons. *Socr.* Oui, de maiſons de guerriers & non de banquiers. *Glauc.* Quelle différence y mettez-vous ? *Socr.* Je vais vous l'expliquer. Rien ne ſeroit plus triſte & plus honteux pour des bergers, que de nourrir pour la garde de leurs troupeaux des chiens, que l'intempérance, la faim, ou quelque autre appétit déſordonné, por-

(*b*) C'eſt-à-dire, que ſe répandant de bouche en bouche, elle devra ſon ſuccès au ſoin que les magiſtrats prendront de la divulguer.

teroit à nuire aux troupeaux qu'on leur auroit confiés, & à devenir loups, de chiens qu'ils devroient être. *Glauc.* Cela ſeroit triſte en effet. *Socr.* Prenons donc garde en toute maniere que nos guerriers ne faſſent de même à l'égard des autres citoyens, d'autant plus qu'ils ont la force en main; & qu'au lieu d'être leurs défenſeurs & leurs protecteurs, ils ne deviennent leurs maîtres & leurs tyrans. *Glauc.* Il faut prévenir ce déſordre. *Socr.* Mais la plus ſûre maniere de le prévenir, n'eſt-ce pas de leur donner une excellente éducation? *Glauc.* Ils l'ont déja reçue. *Socr.* Je ne voudrois pas encore l'aſſurer, mon cher Glaucon. Ce qu'il y a de certain, c'eſt, comme nous diſions tout-à-l'heure, qu'une bonne éducation, quelle qu'elle ſoit, leur eſt néceſſaire pour le point le plus important, qui eſt d'avoir de la douceur, ſoit entr'eux, ſoit envers ceux qu'ils ſont chargés de défendre. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Outre cette éducation, tout homme ſenſé conviendra que leurs maiſons & les poſſeſſions qu'on leur aſſignera, doivent être telles, que rien de tout cela n'empêche qu'ils ne ſoient d'excellens gardiens, & ne les

LIVRE QUATRIEME.

MAIS, reprit Adimante, que répondriez-vous, Socrate, ſi on vous objectoit que vous ne ſongez guere à pourvoir au bonheur de vos guerriers, & que vous les privez de tous les avantages de la ſociété, dont ils ſont les vrais & les ſeuls appuis : puiſque vous ne voulez pas qu'ils aient, comme les autres, des terres, des maiſons grandes, belles & bien meublées, qu'ils puiſſent ſacrifier aux Dieux dans leur domeſtique, loger chez eux leurs hôtes, poſſéder ni or ni argent, ni rien de ce qui ſert à rendre la vie commode & agréable ? En vérité, vous les traitez, dira-t-on, comme des étrangers à la ſolde de la République, qui n'ont d'autre ſubſiſtance que celle qu'ils tirent de leur emploi. *Socr.* Ajoutez que leur ſolde ne conſiſte que dans la nourriture, & qu'ils n'ont pas outre cela une paie comme les troupes ordinaires : qu'il n'eſt permis à aucun d'eux de ſortir des limites de l'état, ſous prétexte de voyage, de donner rien,

de diſpoſer de rien à ſon gré, comme ſont les riches & les prétendus heureux. Pourquoi paſſez-vous ſous ſilence ces chefs d'accuſation & beaucoup d'autres ſemblables ? *Adim.* Ajoutez-les, ſi vous voulez, à ce que j'ai dit. *Socr.* Vous me demandez ce que j'ai à répondre à cela. *Adim.* Oui. *Socr.* Sans nous écarter de la route que nous avons ſuivie juſqu'ici, nous trouverons, je penſe, dans notre plan même, de quoi nous juſtifier. Nous dirons qu'il ne ſeroit pas ſurprenant que la condition de nos guerriers fût très-heureuſe, malgré tous ces inconvéniens. Qu'au reſte, en formant une République, nous ne nous ſommes pas propoſé pour but la félicité d'un certain ordre de citoyens, mais celle de la République entiere ; parce que nous avons cru pouvoir trouver la juſtice dans une République ainſi gouvernée, & l'injuſtice dans une République très-mal adminiſtrée, & nous mettre par cette découverte à portée de décider la queſtion qui fait la matiere de notre entretien : qu'à préſent nous ſommes occupés à imaginer un gouvernement heureux, du moins à ce qu'il nous paroît, & où le bonheur ne ſoit point

partagé entre un petit nombre de particuliers, mais commun à toute la société. Nous examinerons bientôt la forme du gouvernement opposé à celui-ci.

Si donc nous faisions un tableau, & que quelqu'un vînt nous objecter que nous n'employons pas les plus belles couleurs pour peindre les plus belles parties du corps; que nous peignons les yeux, par exemple, non avec du vermillon, mais avec du noir : nous croirions avoir bien répondu à ce censeur, en lui disant : Ne vous imaginez pas que nous devions peindre les yeux si beaux, que ce ne soient plus des yeux; ce que je dis de cette partie du corps doit s'entendre des autres. Examinez plutôt si nous donnons à chaque partie la couleur qui lui convient, de sorte qu'il en résulte un tout parfait. Adimante, je vous en dis autant. Ne nous forcez pas d'attacher à la condition de nos guerriers, un bonheur qui les fera cesser d'être ce qu'ils sont. Nous pourrions, si nous voulions, revêtir nos laboureurs de robes traînantes, charger d'or leur parure, & leur enjoindre de ne travailler à la terre que pour le plaisir. Nous pourrions coucher le potier à côté de son fourneau,

le faire boire & manger à ſon aiſe, & mettre auprès de lui ſa roue, lui laiſſant la liberté de travailler quand il lui plairoit. Nous pourrions rendre heureuſes de la même maniere toutes les autres conditions, afin que tout l'état jouît d'une félicité parfaite; mais ne nous donnez point de pareil conſeil : car ſi nous le ſuivions, le laboureur ceſſeroit d'être laboureur, le potier d'être potier, chacun ſortiroit de ſa condition; il n'y auroit plus de ſociété. Au reſte, que les autres ſe tiennent ou non dans leur état, cela n'eſt pas d'une ſi grande conſéquence. Que le cordonnier faſſe mal ſon métier, qu'il ſe laiſſe corrompre, ou que quelqu'un ſe donne pour cordonnier ſans l'être, le public n'en ſouffrira pas un grand dommage. Mais ſi ceux qui ſont prépoſés à la garde des loix & de la république, n'en ſont les gardiens que de nom : s'ils ſont les ſeuls qui aient la facilité de ſe bien loger, de ſe procurer une vie douce, vous voyez que ce déſordre entraîne après lui la ruine de l'état. Si donc la condition que nous aſſignons aux guerriers les empêche de nuire en rien au bien public; celui qui eſt d'un autre avis, & qui voudroit en faire des labou-

reurs, ou des gens oiſifs, uniquement occupés de leurs feſtins & de leurs plaiſirs, n'a pas même l'idée d'une république. Ainſi, voyons ſi notre deſſein, en établiſſant des guerriers, eſt de raſſembler ſur eux tout le bonheur public, ou ſi ce n'eſt pas plutôt de porter notre vue ſur toute la ſociété, de pourvoir à ſa félicité, de contraindre & les gardiens & les défenſeurs de la patrie, & tous les autres citoyens de travailler chacun à ſa maniere & de tout ſon pouvoir au bonheur commun : de ſorte que, quand l'état aura pris ſon accroiſſement & qu'il ſera bien adminiſtré, alors chacun d'eux participe à la félicité publique, l'un plus, l'autre moins, ſuivant la nature de ſon emploi. *Adim.* Ce que vous dites me paroît fort ſenſé.

Socr. Je ne ſçais ſi ce que je vais dire, & qui a un rapport immédiat à ce qui précede, vous le paroîtra moins. *Adim.* De quoi s'agit-il ? *Socr.* Examinez ſi ce n'eſt pas-là ce qui perd & ce qui corrompt d'ordinaire les autres artiſans. *Adim.* Qu'eſt-ce qui les perd ? *Socr.* L'opulence & la pauvreté. *Adim.* Comment cela ? *Socr.* Le voici : Le potier devenu riche s'embarraſſera-t-il beaucoup de

ſon métier ? *Adim.* Non. *Socr.* Il deviendra donc de jour en jour plus fainéant & plus négligent ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* & par conſéquent plus mauvais potier ? *Adim.* Oui. *Socr.* D'un autre côté, ſi la pauvreté lui ôte le moyen de ſe fournir d'outils & de tout ce qui eſt néceſſaire à ſon art, ſon travail en ſouffrira ; ſes enfans & les autres ouvriers qu'il forme en ſeront moins habiles. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Ainſi, les richeſſes & la pauvreté nuiſent également aux arts & à ceux qui les exercent. *Adim.* Il y a apparence. *Socr.* Voilà donc encore deux choſes auxquelles nos magiſtrats prendront bien garde de donner entrée dans notre ville. *Adim.* Quelles ſont-elles ? *Socr.* L'opulence & la pauvreté ; parce que l'une engendre la molleſſe & la fainéantiſe ; l'autre la baſſeſſe & l'envie de mal faire, & que toutes deux acheminent l'état vers une révolution. *Adim.* J'en conviens ; mais, Socrate, faites, je vous prie, réflexion à une choſe.

Comment notre république pourra-t-elle ſoutenir la guerre, ſi elle n'a pas de fonds, ſur-tout ſi elle eſt obligée de tenir tête à une République riche & puiſſante ? *Socr.* Il eſt vrai qu'elle aura de

la peine à ſe défendre contre une ſeule : mais elle ſe défendra plus aiſément contre deux. *Adim.* Que dites-vous là ? *Socr.* D'abord, s'il en faut venir aux mains, nos gens exercés à la guerre n'auront-ils pas en tête des ennemis riches ? *Adim.* Oui. *Socr.* Mais, Adimante, un bon lutteur ne viendra-t-il pas aiſément à bout de deux adverſaires riches, chargés d'embonpoint & peu exercés à la lutte ? *Adim.* Non, s'il avoit affaire aux deux à la fois. *Socr.* Quoi ! s'il avoit la liberté de fuir, & de frapper en ſe retournant celui qui le ſuivroit de plus près, & s'il employoit ſouvent cette ruſe au ſoleil & dans la plus grande chaleur, lui ſeroit-il difficile d'en battre pluſieurs l'un après l'autre ? *Adim.* Vraiment, il n'y auroit en cela rien de ſurprenant. *Socr.* Croyez-vous que les riches dont nous parlons ne ſoient pas plus habiles & plus exercés à la lutte qu'à la guerre ? *Adim.* Je n'en doute pas. *Socr.* Ainſi, ſelon les apparences, nos athletes ſe battront ſans peine contre une armée de riches deux ou trois fois plus nombreuſe. *Adim.* D'accord : car vous me paroiſſez avoir raiſon. *Socr.* Et s'ils envoyoient demander du ſecours aux habitans d'un état voiſin,

en leur disant, ce qui après tout seroit vrai : Nous n'avons besoin ni d'or ni d'argent : il nous est même défendu d'en avoir : cela vous est permis : venez donc à notre aide, & nous vous abandonnons les dépouilles de nos ennemis : Croyez-vous que ceux à qui on feroit de telles offres, aimassent mieux faire la guerre à des chiens maigres & robustes, que de se joindre à eux contre un troupeau gras & délicat ? *Adim.* Je ne le pense pas. Mais si quelque ville voisine rassemble ainsi chez elle toutes les richesses des autres, prenez garde que la nôtre, pauvre comme elle est, ne coure un grand risque. *Socr.* Que vous êtes bon de penser qu'aucune autre ville que la nôtre mérite de porter ce nom ? *Adim.* Pourquoi non ? *Socr.* Il faut donner aux autres villes un nom d'une signification plus étendue ; car chacune d'elles n'est pas une ville, ce sont plusieurs villes, comme disent les enfans en jouant. Il y en a toujours pour le moins deux qui se font la guerre entr'elles, l'une de riches, l'autre de pauvres : chacune d'elles se subdivise encore en plusieurs autres. Si vous les attaquez toutes, comme ne faisant qu'une seule ville, vous ne réussirez pas,

Mais ſi vous regardez chacune de ces villes comme étant compoſée de pluſieurs, & que vous abandonniez aux uns les richeſſes, le pouvoir & la vie des autres, vous aurez toujours beaucoup d'alliés & peu d'ennemis. Toute ville gouvernée par de ſages loix, telles que les nôtres, ſera très-grande (je ne dis pas cela pour la vanter, je parle ſelon l'exacte vérité), quand elle ne pourroit mettre ſur pied que mille combattans. Vous n'en trouverez que très-difficilement une auſſi grande chez les Grecs & les Barbares, quoiqu'il y en ait beaucoup qui paroiſſent plus puiſſantes: penſez-vous le contraire? *Adim.* Non aſſurément.

Socr. Voici donc les plus juſtes bornes que nos magiſtrats puiſſent donner à l'accroiſſement de leur ville & de leur territoire, après leſquelles ils ne doivent plus chercher à s'étendre davantage. *Adim.* Quelles ſont ces bornes? *Socr.* C'eſt, à ce que je crois, de la laiſſer s'agrandir autant qu'elle le pourra, ſans ceſſer d'être une, & nullement au-delà. *Adim.* Fort bien. *Socr.* Ainſi, nous preſcrirons encore à nos magiſtrats de faire enſorte que leur ville ne paroiſſe ni grande ni petite, mais qu'elle tienne un

juſte milieu, & qu'elle ſoit toujours une. *Adim.* Ceci n'eſt pas de grande importance. *Socr.* Ce que nous leur avons recommandé plus haut, l'eſt encore moins, lorſque nous leur diſions qu'il falloit faire paſſer aux conditions plus baſſes les enfans des guerriers qui paroîtroient dégénérer, & élever au rang des guerriers les enfans des autres qu'ils en jugeront dignes; nous voulions leur faire entendre par-là, que chaque citoyen ne doit être appliqué qu'à une ſeule choſe, à celle pour laquelle il eſt né; afin que chaque particulier, s'acquittant de l'emploi qui lui convient, ſoit un; que par-là l'état entier ſoit un auſſi, & qu'il n'y ait ni pluſieurs citoyens dans un ſeul citoyen, ni pluſieurs états dans un ſeul état. *Adim.* Il eſt vrai que ce point eſt moins important que le précédent. *Socr.* Tout ce que nous leur preſcrivons ici, mon cher Adimante, n'eſt ni auſſi grand, ni auſſi important qu'on pourroit ſe l'imaginer: le reſte n'eſt rien; il ne s'agit que d'obſerver un point, le ſeul grand, ou plutôt le ſeul ſuffiſant. *Adim.* Quel eſt ce point? *Socr.* L'éducation de la jeuneſſe & de l'enfance: ſi nos citoyens ſont bien élevés, & qu'ils deviennent gens de bien,

ils verront aiſément par eux-mêmes l'importance de tous ces points & de bien d'autres que nous omettons ici, comme de ce qui regarde les femmes, le mariage & la procréation des enfans : ils verront, dis-je, que, ſelon le proverbe, toutes ces choſes doivent être communes entre les amis (*a*). *Adim.* Cela ſera parfaitement bien.

Socr. Dans une république, tout dépend du commencement. Si elle a bien commencé, elle va toujours en s'agrandiſſant, comme le cercle. Une bonne éducation forme d'heureux naturels : les enfans, marchant d'abord ſur les traces de leurs peres, deviennent bientôt meilleurs que ceux qui les ont précédés ; & entr'autres avantages, ils ont celui de mettre au jour des enfans, qui les ſurpaſſent eux-mêmes en mérite. La même choſe arrive à l'égard des autres animaux. *Adim.* Cela doit être. *Socr.* Ainſi, pour tout dire en deux mots, ceux qui ſont à la tête de notre république veilleront ſpécialement à ce que l'éducation ſe

(*a*) Platon jette ici à deſſein un mot ſur les mariages & ſur la communauté des femmes, dont il parlera plus au long au Livre ſuivant, *Tome II.*

maintienne dans toute ſa pureté ; ils ne ſouffriront pas qu'on innove rien touchant la gymnaſtique & la muſique ; & lorſque quelqu'un dira, *que les chants les plus nouveaux ſont ceux qui plaiſent davantage*, ils craindront qu'on ne s'imagine que le poëte parle, non de chanſons nouvelles, mais d'une nouvelle méthode de chanter, & qu'il approuve de pareilles innovations. Il ne faut ni les approuver, ni croire que ce ſoit là le ſentiment d'Homere. On prendra garde de rien adopter de nouveau en fait de muſique, parce que c'eſt riſquer à tout perdre. Car, comme dit Damon, & je ſuis en cela de ſon avis, on ne peut toucher aux regles de la muſique, ſans ébranler les loix fondamentales du gouvernement. *Adim.* Comptez-moi auſſi parmi ceux qui penſent de même.

Odyſſ. I. v. 351.

Socr. Nos magiſtrats feront donc de la muſique la citadelle & la ſauve-garde de l'état. *Adim.* Oui ; mais (*b*) le déſordre s'y gliſſe facilement ſans qu'on s'en apperçoive. *Socr.* Cela eſt vrai. Il ſemble d'a-

(*b*) De Serres a bouleverſé encore le dialogue en cet endroit. Il fait parler Socrate au lieu d'Adimante, & Adimante au lieu de Socrate, quoique les mots ἴσως, ἦν, duſſent l'empêcher de s'y méprendre.

bord que ce n'eſt qu'un jeu, & qu'il n'y a aucun mal à craindre. *Adim.* Le déſordre ne fait non plus d'autre mal au commencement, que de s'inſinuer peu-à-peu, & ſe couler doucement dans les mœurs & dans les uſages. Il va enſuite toujours en s'augmentant, & ſe gliſſe dans les rapports qu'ont entr'eux les membres de la ſociété : de-là il s'avance juſqu'aux loix & aux principes du gouvernement, qu'il attaque, mon cher Socrate, avec la derniere inſolence ; il finit par la ruine de l'état & des particuliers. *Socr.* Cela eſt donc ainſi ? *Adim.* Du moins il me le ſemble. *Socr.* Ce ſera par conſéquent une raiſon de plus pour nous d'aſſujettir de bonne heure nos enfans à la plus exacte & la plus rigide diſcipline ; parce que, pour peu qu'elle vienne à ſe relâcher, & que nos enfans s'en écartent, il eſt impoſſible que dans l'âge mûr ils ſoient vertueux & ſoumis aux loix. *Adim.* Comment le ſeroient-ils ? *Socr.* Au lieu que ſi l'éducation des enfans, qui ſemble d'abord n'être qu'un jeu, commence bien ; ſi l'amour de l'ordre entre dans leur cœur avec la muſique, il arrivera par un effet contraire que tout ira de mieux en mieux ; enſorte que ſi la diſcipline

étoit tombée en quelque point, eux-mêmes la redreſſeront un jour. *Adim.* Cela eſt vrai. *Socr.* Ils rétabliront ces obſervances qui paſſent pour des minuties, & que leurs prédéceſſeurs avoient entiérement négligées. *Adim.* Quelles ſont ces obſervances ? *Socr.* Par exemple, celle de ſe taire devant les vieillards, de ſe lever lorſqu'ils paroiſſent, de leur céder par-tout la place d'honneur ; celles qui concernent le reſpect dû aux parens, la maniere de s'habiller, de ſe couper les cheveux, de ſe chauſſer, tout ce qui regarde le ſoin du corps, & mille autres choſes ſemblables. Ne trouveront-ils pas d'eux-mêmes tout cela ? *Adim.* Oui. *Socr.* Ce ſeroit donc une folie de faire à ce ſujet des loix, qui, pour être écrites, n'en ſeroient pas mieux obſervées : d'ailleurs, aucun légiſlateur n'eſt encore deſcendu dans ces détails. *Adim.* Il eſt vrai. *Socr.* Il paroît, mon cher Adimante, que toutes ces pratiques ſont une ſuite naturelle de l'éducation ; en effet, le ſemblable n'attire-t-il pas toujours à lui ſon ſemblable ? *Adim.* Sans doute. *Socr.* Par conſéquent, notre conduite à cet égard finit par être très-bonne ou très-mauvaiſe, ſelon la nature de nos mœurs. *Adim.* Cela

doit être. *Socr.* C'eſt pour cela que je ne voudrois jamais rien ſtatuer ſur ces ſortes de choſes. *Adim.* Vous avez raiſon.

Socrate. Mais, au nom des dieux, entreprendrons-nous de régler quelque choſe touchant les contrats de vente & d'achat, les conventions pour la main-d'œuvre, les inſultes, les violences, les procès, les juriſdictions des juges, la levée ou l'impoſition des deniers pour l'entrée & la ſortie des marchandiſes, ſoit par terre, ſoit par mer; en un mot, pour tout ce qui concerne le marché, la ville ou le port? *Adim.* Il n'eſt pas néceſſaire de rien preſcrire là-deſſus à d'honnêtes gens. Ils trouveront ſans peine eux-mêmes tous les réglemens qu'il ſera à propos de faire. *Socr.* Oui, mon cher ami, ſi Dieu leur donne de conſerver dans toute leur pureté les loix que nous avons d'abord établies. *Adim.* Sinon ils paſſeront la vie à dreſſer chaque jour de nouveaux réglemens ſur tous ces articles, à y ajouter corrections ſur corrections, s'imaginant ſans ceſſe qu'ils ſaiſiront ce qu'il y a de plus parfait. *Socr.* C'eſt-à-dire, que leur conduite reſſemblera à celle de ces malades qui ne veulent point, par intempérance, renoncer à un train de vie qui altere leur ſanté.

Adim. Juſtement. *Socr.* La conduite de ces malades a quelque choſe de plaiſant. Ils ſont toujours dans les remedes, & au lieu d'avancer leur guériſon, ils augmentent & multiplient leurs maladies, eſpérant néanmoins toujours à chaque remede qu'on leur propoſe, qu'il leur rendra la ſanté. *Adim.* Voilà préciſément leur état. *Socr.* Ce qu'il y a de plus plaiſant en eux, n'eſt-ce pas de regarder comme leur plus mortel ennemi celui qui leur dit la vérité, qui leur déclare que s'ils ne ceſſent de manger & de boire avec excès, de vivre dans le libertinage & la fainéantiſe; ni les potions, ni le fer, ni le feu, ni les enchantemens, ni les amuletes, ne leur ſerviront de rien? *Adim.* Je ne vois pas qu'il y ait rien de plaiſant à s'emporter ainſi contre ceux qui leur donnent de bons conſeils. *Socr.* Il me paroît que vous n'êtes pas trop partiſan de ces ſortes de gens. *Adim.* Non aſſurément.

Socrate. Vous n'approuverez donc pas davantage toute une république qui tiendroit une pareille conduite. Or, que vous en ſemble? N'eſt-ce pas-là ce que font toutes les républiques mal gouvernées, lorſqu'elles défendent ſous peine de mort aux citoyens de toucher à la conſtitution

du gouvernement ? Lorſque celui qui ſçait flatter plus doucement les vices de l'état, qui va au-devant des deſirs de ceux qui gouvernent, qui prévoit de loin leurs intentions, & qui eſt aſſez habile pour les remplir, y paſſe pour un citoyen vertueux, pour un bon politique, & ſe voit comblé d'honneurs ? *Adim.* Elles ſont préciſément la même choſe, & je ſuis bien éloigné de les approuver. *Socr.* N'admirez-vous pas le courage & la complaiſance de ceux qui conſentent, qui s'empreſſent même à flatter les défauts du gouvernement ? *Adim.* Oui, je les admire ; excepté ceux qui ſe laiſſant tromper par la multitude, s'imaginent être de grands politiques, à cauſe des applaudiſſemens qu'on leur donne. *Socr.* Que dites-vous ? Vous ne voulez pas les excuſer ? Croyez-vous qu'un homme qui ne ſçait pas meſurer, puiſſe s'empêcher de croire qu'il eſt haut de quatre coudées, lorſqu'il l'entend dire à beaucoup de perſonnes ? *Adim.* Je ne le crois pas. *Socr.* Ne vous emportez donc pas contre eux. Ce ſont les plus honnêtes gens du monde, toujours occupés à faire des réglemens & des réformes, perſuadés qu'ils remédieront par-là aux abus qui régnent dans

dans le commerce de la vie ſur tous les points dont j'ai parlé, & qui ne penſent pas qu'en effet ils coupent les têtes d'une hydre. *Adim.* Ils ne font rien autre choſe. *Socr.* Ainſi, je ne crois pas que dans quelque état que ce ſoit, bien ou mal gouverné, un ſage légiſlateur doive entrer dans ce détail de loix & de réglemens. Dans l'un, cela eſt inutile, & on n'y gagne rien. Dans l'autre, le premier venu en trouvera aiſément une partie, & l'autre partie coulera comme d'elle-même des autres loix déja établies.

Adim. Quelle loi nous reſte-t-il donc à faire déſormais? *Socr.* Aucune. Mais nous laiſſons à Apollon Delphien, le ſoin de faire les plus grandes, les plus belles & les plus importantes. *Adim.* Quelles ſont-elles? *Socr.* Ce ſont celles qui regardent la conſtruction des temples, les ſacrifices, le culte des dieux, des génies & des héros, les funérailles & les cérémonies qui ſervent à appaiſer les mânes des morts. Nous ne ſçavons point ce qu'il faut régler là-deſſus; &, puiſque nous fondons une république, il ne ſeroit pas ſage de nous en rapporter à d'autres hommes, ni de conſulter d'autre interprete que le Dieu du pays. Or, ce Dieu eſt, en matiere de

religion, l'interprete naturel de tous les hommes, ayant exprès choisi le milieu de la terre pour rendre de-là ses oracles (c). *Adim.* Vous dites bien. C'est à lui seul qu'il faut s'en rapporter.

Socrate. Fils d'Ariston, notre ville est enfin formée. Appellez votre frere, Polémarque & tous ceux qui sont ici. Tâchez ensemble, à l'aide de quelque flambeau, de découvrir en quel endroit réfident la justice & l'injustice, en quoi elles different l'une de l'autre, & à laquelle des deux on doit s'attacher pour être solidement heureux, soit qu'on échappe ou non aux regards des dieux & des hommes. *Glauc.* En vain nous engagerez-vous à cette recherche, si vous n'y entrez vous-même avec nous. Vous nous

(c) Socrate reconnoît ici qu'il faut laisser à Dieu le soin de prescrire la maniere dont il veut être honoré, par le refus qu'il fait d'entrer dans cette partie essentielle de la législation. Il ne se donne pas pour inspiré, comme Orphée, Pythagore, & tant d'autres législateurs, avoient fait avant lui. Ce qu'on ne sçauroit lui pardonner, ce sont les coupables égards qu'il a partout pour la religion de son pays, lui qui ne reconnoissoit qu'un seul Dieu, & qui n'ajoutoit pas plus de foi aux oracles d'Apollon Delphien, qu'on n'en ajouteroit aujourd'hui. Je ne dirai point ici sur quoi étoit fondée l'opinion que l'oracle de Delphe étoit placé au milieu de la terre. On trouvera ce trait de fable dans tous les mythologistes.

l'avez promis, en nous déclarant au commencement que vous vous croyiez obligé à défendre la juſtice de tout votre pouvoir. *Socr.* Ce ſont mes propres paroles que vous me rappellez. Je vais le faire, comme j'ai dit : mais il faut que vous m'aidiez. *Glauc.* Nous vous aiderons. *Socr.* J'eſpere que nous trouverons de cette maniere ce que nous cherchons. Si les loix que nous avons établies ſont bonnes, notre ville doit être parfaite. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Il eſt donc évident qu'elle eſt prudente, forte, tempérante & juſte. *Glauc.* Cela eſt évident. *Socr.* Quelles que ſoient celles de ces quatre qualités que nous découvrirons, ce qui reſtera ſera ce que nous n'aurons pas découvert. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Si de quatre autres choſes nous en cherchions une, & qu'elle ſe préſentât d'abord à nous, nous bornerions-là nos recherches : & ſi nous connoiſſions d'abord les trois premieres, nous connoîtrions par-là même la quatrieme ; puiſqu'il eſt évident que ce ſeroit celle qui reſte à trouver (*d*). *Glauc.* Vous

(*d*) Il eſt clair que Socrate parle ici de quatre choſes, dont une renferme les trois autres, comme la juſtice renferme la prudence, la force & la tempérance ; ſans cela, ce qu'il dit n'auroit aucun ſens raiſonnable.

avez raiſon. *Socr.* Appliquons donc cette méthode à la recherche des quatre vertus en queſtion. *Glauc.* Je le veux bien. *Socr.* Il n'eſt pas difficile en premier lieu d'y découvrir la prudence; & je trouve qu'il y a par rapport à elle quelque choſe de ſingulier. *Glauc.* Quoi? *Socr.* La prudence regne dans notre république; car le bon conſeil y regne; n'eſt-ce pas? *Glauc.* Oui. *Socr.* Il n'eſt pas moins clair que la ſcience préſide à ce bon conſeil; puiſque ce n'eſt point l'ignorance, mais la ſcience qui fait prendre de juſtes meſures. *Glauc.* Cela eſt clair. *Socr.* Mais il y a dans notre ville des ſciences de toute eſpece. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Eſt-ce à cauſe de la ſcience des charpentiers, qu'on doit dire qu'elle eſt prudente & ſage dans ſes conſeils? *Glauc.* Ce n'eſt point à cauſe d'elle; cet éloge tomberoit ſur l'art du charpentier. *Socr.* On ne doit pas non plus l'appeller prudente, lorſqu'elle délibere ſur la maniere de faire d'excellens ouvrages de menuiſerie, ſelon les regles de ce métier. *Glauc.* Non. *Socr.* Ni lorſqu'elle délibere ſur les ouvrages en airain, ou en quelque autre métal. *Glauc.* En aucune façon. *Socr.* Ni lorſqu'il s'agit de la récolte des biens de la terre; car cela regarde l'agri-

culture. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Eſt-il dans la république que nous venons de former, une ſcience qui réſide dans quelques-uns de ſes membres, & dont l'objet ſoit de délibérer, non ſur quelque partie de l'état, mais ſur l'état entier, & ſur ſon gouvernement, tant intérieur qu'extérieur ? *Glauc.* Sans doute, il en eſt une. *Socr.* Quelle eſt cette ſcience, & en qui réſide-t-elle ? *Glauc.* C'eſt celle qui a pour but la conſervation de l'état. Elle réſide dans les magiſtrats qui en ſont les vrais gardiens. *Socr.* En vertu de cette ſcience, comment appellez-vous notre république ? *Glauc.* Vraiment prudente & ſage dans ſes conſeils. *Socr.* Croyez-vous qu'il doive y avoir chez nous plus d'excellens forgerons que d'excellens magiſtrats ? *Glauc.* Beaucoup plus. *Socr.* En général, de tous les corps qui tirent leur nom de la profeſſion qu'ils exercent, le corps des magiſtrats ne ſera-t-il pas le moins nombreux ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Par conſéquent, toute république gouvernée ſelon les loix de la nature, doit ſa prudence à la ſcience qui réſide dans la plus petite partie d'elle-même, c'eſt-à-dire, dans ceux qui ſont à ſa tête & qui commandent. Il paroît que la nature produit en

petit nombre les hommes à qui il appartient de ſe mêler de cette ſcience, qui ſeule entre toutes le ſciences mérite le nom de *prudence*. *Glauc.* Cela eſt très-vrai. *Socr.* Je ne ſçais par quel bonheur nous avons trouvé cette premiere choſe, des quatre que nous cherchons, & la partie de la ſociété en qui elle réſide. *Glauc.* Je crois que ce que nous en avons dit ſuffit.

Socrate. Quant à la force, il n'eſt pas difficile de la découvrir, elle & le corps en qui elle réſide, & qui fait donner à l'état le nom de *fort*. *Glauc.* Comment cela ? *Socr.* Eſt-il un autre moyen de s'aſſurer ſi une république eſt forte ou foible, que d'examiner le caractere de ceux qui ſont chargés de la défendre ? *Glauc.* Non. *Socr.* Que les autres citoyens ſoient lâches ou courageux, on n'en peut rien conclure par rapport à la force ou à la foibleſſe de l'état. *Glauc.* Non. *Socr.* Notre ville eſt donc forte par une partie d'elle-même, en qui réſide une certaine vertu qui conſerve en tout tems ſur les choſes qui ſont à craindre, l'idée qu'elle a reçue du légiſlateur dans ſon éducation. N'eſt-ce pas-là en effet la définition de la *force* ? *Glauc.* Je n'ai pas bien compris ce

que vous venez de dire. Expliquez-vous davantage. *Socr.* Je dis que la force eſt une eſpece de *conſervation*. *Glauc.* De quoi? *Socr.* De l'idée que les loix nous ont donnée par le moyen de l'éducation, touchant les choſes qui ſont à craindre. Je dis *en tout tems*, parce qu'elle conſerve toujours cette idée, & qu'elle ne la perd jamais de vue, ni dans la douleur, ni dans le plaiſir, ni dans les deſirs, ni dans la crainte. Je vais, ſi vous voulez, vous expliquer ceci par une comparaiſon. *Glauc.* Je le veux bien.

Socrate. Vous ſçavez la maniere dont s'y prennent les Foulons, lorſqu'ils veulent teindre la laine en pourpre. Parmi des laines de toutes ſortes de couleurs, ils choiſiſſent la blanche, ils la préparent enſuite avec beaucoup de ſoin, afin qu'elle prenne mieux la couleur dont il s'agit; après quoi, ils la teignent. Cette ſorte de teinture ne s'efface pas; & l'étoffe, ſoit qu'on la lave ſimplement, ſoit qu'on la ſavonne, ne perd jamais ſon éclat. Au lieu que ſi la laine que l'on teint a déja une autre couleur, ou ſi on ſe ſert de la blanche, mais ſans la préparer, vous ſçavez quelle teinture elle prend alors. *Glauc.* Je ſçais que la couleur ne tient point & n'a

aucun éclat. *Socr.* Imaginez-vous donc que nous nous ſommes efforcés de faire la même choſe, en choiſiſſant nos guerriers avec tant de précautions, & en les préparant par la muſique & la gymnaſtique. Notre intention en cela a été qu'ils priſſent une teinture profonde des loix, que leur ame bien née & bien élevée fût tellement pénétrée de l'idée des choſes qui ſont à craindre, ainſi que de toutes les autres, qu'aucune lotion ne pût l'effacer, ni celle du plaiſir, qui a pour cet effet une toute autre vertu que la chaux & le ſavon; ni la douleur, ni la crainte, ni le deſir. C'eſt cette idée juſte & légitime de ce qui eſt à craindre & de ce qui ne l'eſt pas; idée que rien ne peut effacer, que j'appelle *force*. Voyez ſi vous êtes de mon ſentiment. *Glauc.* Oui; car il me paroît que vous donnez tout autre nom que celui de *force*, à cette idée, ſi elle n'eſt pas un fruit de l'éducation, & à ce courage brutal & féroce, que vous ne regardez pas ſans doute comme dirigé par les loix. *Socr.* Vous dites vrai. *Glauc.* J'admets donc la définition de la force, telle que vous l'avez donnée. *Socr.* Entendez auſſi que c'eſt une vertu politique, & vous ne vous tromperez pas. Nous en

parlerons plus au long une autre fois, ſi vous le jugez à propos. Pour le préſent, nous en avons dit aſſez ; car ce n'eſt pas elle que nous cherchons, mais la juſtice. *Glauc.* Vous avez raiſon.

Socrate. Il nous reſte encore deux choſes à trouver dans notre république, la tempérance & la juſtice, qui eſt le principal objet de nos recherches. *Glauc.* Fort bien. *Soer.* Comment ferons-nous pour trouver directement la juſtice, ſans nous mettre en peine de chercher la tempérance ? *Glauc.* Je n'en ſçais rien : mais je ſerois fâché qu'elle ſe découvrît à nous la premiere, puiſqu'après cela nous nous mettrions peu en peine d'examiner ce que c'eſt que la tempérance. Ainſi, vous m'obligerez de commencer par celle-ci. *Socr.* J'aurois tort de n'y pas conſentir. *Glauc.* Examinez donc. *Socr.* C'eſt ce que je vais faire. Autant que je puis voir d'ici, cette vertu conſiſte plus dans un certain accord & une certaine harmonie, que les précédentes. *Glauc.* Comment cela ? *Socr.* La tempérance n'eſt autre choſe qu'un certain ordre, qu'un frein qu'on met à ſes plaiſirs & à ſes paſſions. De-là vient cette expreſſion, *maître de ſoi-même*, & quelques autres ſemblables, qui ſont, pour

ainſi dire, autant de traces de cette vertu. N'eſt-ce pas ? *Glauc.* Oui aſſurément. *Socr.* Cette expreſſion, *maître de ſoi-même*, priſe à la lettre, n'eſt-elle pas ridicule ? Car le même homme ne ſeroit-il pas alors maître & eſclave de lui-même, puiſque ces ſortes d'expreſſions ſe rapportent à la même perſonne ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Voici donc en quel ſens on doit la prendre. Il y a dans l'ame de l'homme deux parties, l'une ſupérieure, l'autre inférieure. Quand la partie ſupérieure commande à l'autre, on dit d'un homme qu'il eſt maître de lui-même, & c'eſt un éloge. Mais quand par le défaut d'éducation, ou par quelque mauvaiſe habitude, la partie inférieure prend l'empire ſur la ſupérieure, on dit de cet homme qu'il eſt déréglé dans ſes deſirs, & eſclave de lui-même. Ce qui eſt un terme de blâme & de mépris. *Glauc.* Cette explication me paroît juſte.

Socrate. Jettez maintenant les yeux ſur notre nouvelle république, & vous verrez qu'on peut dire d'elle, à juſte titre, qu'elle eſt maîtreſſe d'elle-même, s'il eſt vrai qu'on doive appeller tempérant & maître de lui-même tout homme, tout état où la partie la plus eſtimable commande à celle

qui l'eſt moins. *Glauc.* J'y regarde, & je trouve que vous dites vrai. *Socr.* Ce n'eſt pas cependant qu'on n'y trouve des paſſions ſans nombre & de toutes les ſortes, des plaiſirs & des peines dans les femmes, dans les eſclaves, & même dans la plupart de ceux qu'on dit être de condition libre. *Glauc.* On en trouve ſans doute. *Socr.* Vous y trouverez peu de deſirs ſimples & modérés, fondés ſur des opinions juſtes, & gouvernés par la raiſon; & ce ne ſera que dans ceux qui joignent à un beau naturel une excellente éducation. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Mais ne voyez-vous pas en même tems que dans notre ville les deſirs & les paſſions de la multitude, qui eſt la partie inférieure de l'état, ſont réglés & modérés par la prudence & les volontés du petit nombre, qui eſt celui des ſages? *Glauc.* Je le vois auſſi. *Socr.* Si donc on peut dire de quelque ſociété qu'elle eſt maîtreſſe d'elle-même, de ſes plaiſirs & de ſes paſſions, on doit le dire de celle-ci. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Et que par cette raiſon elle eſt tempérante, n'eſt-ce pas? *Glauc.* Oui. *Socr.* Et ſi dans quelque autre ſociété que ce ſoit, on a une idée juſte de ceux qui doivent commander, & de ceux qui ſont faits pour

obéir, cette idée se trouve aussi dans la nôtre. Que vous en semble ? *Glauc.* Je n'en doute pas. *Socr.* Lorsque les membres de la société sont ainsi disposés, en qui direz-vous que réside la tempérance ? dans ceux qui commandent ou dans ceux qui obéissent ? *Glauc.* Dans les uns & dans les autres. *Socr.* Vous voyez que notre conjecture étoit bien fondée, lorsque nous avons comparé la tempérance à une certaine harmonie. *Glauc.* Pour quelle raison ? *Socr.* Parce qu'il n'en est pas d'elle comme de la prudence & de la force, qui ne se trouvent chacune que dans une partie de l'état, & le rendent néanmoins prudent & fort; au lieu que la tempérance est répandue dans tous les membres de l'état, depuis la plus basse condition jusqu'à la plus haute, entre lesquelles elle établit un accord parfait, soit en prudence, soit en force, soit qu'il s'agisse de régler le nombre, ou la richesse des citoyens, ou quelque autre chose que ce puisse être. De sorte qu'on peut dire avec raison que la tempérance consiste dans cette concorde; que c'est un concert établi par la nature entre la partie supérieure & la partie inférieure d'une société ou d'un particulier, pour décider

quelle eſt la partie qui doit commander à l'autre. *Glauc.* Je ſuis tout-à-fait de votre avis.

Socrate. Nous avons enfin trouvé, à ce qu'il ſemble, ce qui rend notre ville prudente, forte, tempérante. Il nous reſte à découvrir ce qui la rend vertueuſe; car il eſt évident que c'eſt la juſtice. *Glauc.* Cela eſt évident. *Socr.* Faiſons comme les chaſſeurs; mon cher Glaucon. Inveſtiſſons le fort où la juſtice s'eſt retirée, prenons toutes nos meſures pour l'empêcher de s'échapper & de diſparoître à nos yeux. Il eſt certain qu'elle doit être quelque part ici. Regardez donc, & avertiſſez-moi ſi vous l'appercevez le premier. *Glauc.* Plût aux dieux que je l'apperçuſſe. Mais non: ce ſera encore beaucoup pour moi, ſi je puis vous ſuivre & appercevoir les choſes, à meſure que vous me les montrerez. *Socr.* Suivez-moi, après que nous aurons enſemble invoqué les dieux. *Glauc.* C'eſt ce que je vais faire. Marchez devant. *Socr.* L'endroit me paroît obſcur, embarraſſé, & de difficile accès: avançons cependant. *Glauc.* Avançons.

Socr. Après avoir regardé quelque tems: bonne nouvelle, m'écriai-je, mon cher Glaucon! Il me ſemble que j'en ai découv

vert la trace, & je ne crois pas qu'elle nous échappe. *Glauc.* L'heureuſe nouvelle! *Socr.* En vérité, nous ſommes bien peu clair-voyans l'un & l'autre. *Glauc.* Pourquoi donc? *Socr.* Il y a un tems infini, mon cher ami, qu'elle étoit à nos pieds, & nous ne l'appercevions point. Auſſi dignes de riſée que ceux qui cherchent ce qu'ils ont entre les mains, nous portions la vue au loin, au lieu de regarder près de nous où elle étoit. Auſſi eſt-ce pour cela ſans doute qu'elle nous a échappé ſi long-tems. *Glauc.* Comment dites-vous? *Socr.* Je dis que nous parlons ici depuis long-tems de la juſtice, ſans faire attention que c'eſt d'elle que nous parlons. *Glauc.* Vous me faites ſouffrir avec ce long préambule. *Socr.* Hé bien, écoutez ſi j'ai raiſon. Ce que nous avons établi au commencement, lorſque nous fondions notre république, comme un devoir univerſel & indiſpenſable, eſt, ce me ſemble, la juſtice même, ou du moins c'en eſt une image très-reſſemblante. Or, nous diſions, & nous avons répété pluſieurs fois, s'il vous en ſouvient, que chaque citoyen ne devoit faire qu'un emploi; ſçavoir, celui pour lequel il avoit apporté en naiſſant plus de diſpoſition. *Glauc.*

C'eſt ce que nous diſions. *Socr.* Mais nous avons entendu dire à d'autres, & nous avons ſouvent dit nous-mêmes, que la juſtice conſiſtoit à ſe mêler uniquement de ſes affaires, ſans entrer pour rien dans celles d'autrui. *Glauc.* Nous l'avons dit. *Socr.* Encore un coup, mon cher ami, il me ſemble que la juſtice conſiſte en ce que chacun faſſe ce qu'il a à faire. Sçavez-vous ce qui me porte à le croire? *Glauc.* Non, dites. *Socr.* Il me ſemble, qu'après avoir vu ce que c'eſt que la tempérance, la force & la prudence; ce qui reſte à examiner dans notre république, doit être le principe même de ces trois vertus, ce qui les produit, & ce qui les conſerve autant de tems qu'il ſubſiſte lui-même. Or, nous avons dit que, ſi nous trouvions les trois autres vertus, ce qui reſteroit après les avoir mis à part, ſeroit la juſtice. *Glauc.* Il faut bien que ce ſoit elle.

Socrate. S'il nous falloit décider quelle eſt la choſe qui contribue le plus à rendre parfaite notre république, ſi c'eſt la concorde des magiſtrats & des citoyens; ou, dans nos guerriers, l'idée légitime & inébranlable de ce qui eſt à craindre, & de ce qui ne l'eſt pas; ou la prudence & la

vigilance qui réſident en ceux qui gouvernent ; ou enfin cette vertu, par laquelle tous les citoyens, femmes, enfans, libres, eſclaves, artiſans, maîtres & ſujets, ſe bornent chacun à leur emploi, ſans ſe mêler de celui d'autrui, il nous ſeroit difficile de prononcer. *Glauc.* Très-difficile. *Socr.* Ainſi, cette vertu, qui contient chacun dans les limites de ſon devoir, ne contribue pas moins à la perfection de la ſociété civile, que la prudence, la force & la tempérance. *Glauc.* Non. *Socr.* Quelle autre choſe que la juſtice pourroit balancer en ce point les avantages des trois autres vertus ? *Glauc.* Aucune autre choſe.

Socrate. Convaincons-nous de cette vérité d'une autre maniere. Les magiſtrats dans notre république ne ſeront-ils pas chargés de prononcer ſur les différends des particuliers. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Quelle autre fin ſe propoſeront-ils dans leurs jugemens, ſinon d'empêcher que perſonne ne s'empare du bien d'autrui, ou ne ſoit privé du ſien ? *Glauc.* Point d'autre. *Socr.* N'eſt-ce point parce que cela eſt juſte ? *Glauc.* Oui. *Socr.* C'eſt donc encore une preuve que la juſtice aſſure à chacun la poſſeſſion de ce qui lui

appartient, & l'exercice libre de l'emploi qui lui convient? *Glauc.* Cela eſt certain. *Socr.* Voyez ſi vous êtes du même avis que moi. Que le charpentier s'ingere dans le métier du cordonnier, ou le cordonnier dans celui du charpentier, qu'ils faſſent un échange de leurs outils & du ſalaire qu'ils reçoivent, ou que le même homme faſſe les deux métiers à la fois; croyez-vous que ce déſordre cauſât un grand mal à la ſociété? *Glauc.* Non. *Socr.* Mais ſi celui que la nature a deſtiné à être artiſan ou mercenaire, enflé de ſes richeſſes, de ſon crédit, de ſa force, ou de quelque autre avantage ſemblable, s'ingéroit dans le métier du guerrier; ou le guerrier dans les fonctions du magiſtrat, ſans en avoir la capacité; s'ils faiſoient un échange des inſtrumens propres de leur emploi, & des avantages qui y ſont attachés; ou ſi le même homme vouloit s'acquitter à la fois de ces emplois différens; alors je crois, & vous croyez ſans doute avec moi, qu'un tel déſordre & une telle confuſion entraîneroient infailliblement la ruine de la ſociété. *Glauc.* Infailliblement. *Socr.* La confuſion & le mêlange de ces trois ordres eſt donc ce qui peut

arriver de plus funeſte à la ſociété. On peut dire que c'eſt ſon véritable mal. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Or, le plus grand, le véritable mal de la ſociété, n'eſt-ce pas l'injuſtice ? *Glauc.* Oui.

Socr. C'eſt donc en cela que conſiſte l'injuſtice : d'où il ſuit par la regle des contraires, que quand chaque ordre de l'état, celui des mercenaires, celui des guerriers, & celui des magiſtrats, ſe tient dans les bornes de ſon emploi, & ne paſſe point au-delà ; ce doit être la juſtice, & ce qui fait qu'une république eſt juſte. *Glauc.* Il me ſemble que la choſe ne ſçauroit être autrement. *Socr.* Ne l'aſſurons point encore. Voyons auparavant ſi ce que nous venons de dire de la juſtice conſidérée dans la ſociété, peut s'appliquer à chaque homme en particulier : & ſi l'application eſt juſte, alors nous l'aſſurerons ſans crainte : ſinon, nous tournerons nos recherches d'un autre côté. Mettons fin à préſent à la recherche où nous nous ſommes engagés, dans la perſuaſion qu'il nous ſeroit plus aiſé de connoître quelle eſt la nature de la juſtice dans l'homme, ſi nous eſſayions auparavant de la contempler dans quelque modele plus grand où elle ſe rencontre. Nous avons cru

qu'une république nous offroit un modele tel que nous ſouhaitions : & ſur ce fondement, nous en avons formé une la plus parfaite qu'il nous a été poſſible, parce que nous ſçavions bien que la juſtice ſe trouveroit néceſſairement dans une république bien gouvernée. Tranſportons donc à notre petit modele, c'eſt-à-dire à l'homme, ce que nous avons découvert dans le grand : & ſi tout ſe rapporte de part & d'autre, la choſe ira bien. S'il ſe trouve dans l'homme quelque choſe qui ne convienne point à notre grand modele, nous y retournerons, & en les comparant, & les frottant, pour ainſi dire, l'un contre l'autre, nous en ferons ſortir la juſtice, comme on fait ſortir l'étincelle du caillou, & par l'éclat qu'elle jettera, nous la connoîtrons ſans craindre de nous y tromper. *Glauc.* C'eſt procéder avec méthode. Je crois que nous ne pouvons mieux faire.

Socrate. Lorſqu'on dit de deux choſes, l'une plus grande, l'autre plus petite, qu'elles ſont la même choſe, ſont-elles ſemblables ou non par ce qui fait dire d'elles qu'elles ſont une même choſe ? *Glauc.* Elles ſont ſemblables. *Socr.* Ainſi, l'homme juſte, en tant que juſte, ne

différera en rien d'une république juſte ; mais il lui ſera parfaitement ſemblable. *Glauc.* Oui. *Socr.* Or, nous avons conclu que notre république étoit juſte, de ce que les trois ordres qui la compoſent agiſſoient chacun conformément à leur nature & à leur deſtination : nous avons vu auſſi qu'elle tenoit de ces trois ordres, & non d'aucune autre affection ou diſpoſition, ſa prudence, ſa force & ſa tempérance. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Si donc nous trouvons dans l'ame de l'homme trois parties qui répondent aux trois ordres de la république, & entre leſquelles il y ait la même ſubordination, nous donnerons au particulier les mêmes noms que nous avons donnés à la ſociété. *Glauc.* Nous ne pourrons les lui refuſer.

Socrate. Nous voilà tombés, mon cher ami, dans une queſtion bien embarraſſante à l'égard de l'ame. Il s'agit de ſçavoir ſi elle a, ou non, en ſoi les trois parties dont nous venons de parler. *Glauc.* Oui certes, cette queſtion eſt embarraſſante : je vois bien, Socrate, que ce qu'on dit communément eſt vrai, *les belles choſes ſont difficiles.* *Socr.* Je le penſe comme vous. Sçachez de plus, qu'en continuant d'employer la même méthode, il nous

ſera impoſſible de découvrir au juſte ce que nous cherchons. Le chemin qui doit nous conduire au terme eſt beaucoup plus long. Cependant, peut-être que la méthode dont nous nous ſervons, nous fera connoître la juſtice d'une maniere proportionnée à ce que nous avons déja découvert (*e*). *Glauc.* J'en ſerai content. Il me paroît pour le préſent que cela doit nous ſuffire. *Socr.* Cela me ſuffira ainſi qu'à vous. *Glauc.* Entrez donc en matiere, & que la longueur ne vous rebute point.

Socrate. N'eſt-ce pas une néceſſité pour nous de convenir, que les affections & les mœurs d'une ſociété ſe trouvent dans chacun des individus qui la compoſent, puiſque ce ne peut être que de-là qu'elles ont paſſé dans la ſociété ? En effet, il

(*e*) On verra clairement par la ſuite, & ſur-tout par un endroit du *Tome II*, Livre VI, pour quelle raiſon Socrate ne veut pas s'engager dans ce long circuit qui le conduiroit à une connoiſſance plus exacte & plus entiere de ce qu'il cherche. Il fait ici le perſonnage d'un homme qui ne veut pas dire d'abord tout ce qu'il penſe, qui gliſſe ſur certains endroits qu'il prévoit devoir révolter ceux à qui il parle, & qui attend que leurs eſprits ſoient mieux préparés à l'écouter; ou qu'on le force à s'expliquer malgré la répugnance qu'il fait paroître. C'eſt un artifice admirable, ménagé pour ſoutenir & pour réveiller l'attention. Le lecteur jugera, dès l'entrée du Livre cinquieme, de l'adreſſe avec laquelle Socrate a ſçu l'employer.

ſeroit ridicule de croire que ce caractere bouillant & féroce affecté à certaines nations, comme aux Thraces, aux Scythes, & en général aux peuples qui ſont au nord de la Grece; ou cet eſprit curieux & avide de ſcience, qu'on peut attribuer avec raiſon à notre nation, ou enfin cet eſprit d'intérêt, qui caractériſe les Phéniciens & les Egyptiens, prennent leur ſource autre part que dans les particuliers qui compoſent chacune de ces nations. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Cela eſt donc certain; ce n'eſt pas non plus en ce point que conſiſte la difficulté. *Glauc.* Non. *Socr.* Ce qui eſt véritablement difficile, c'eſt de décider, ſi ce ſont dans l'homme trois principes différens, ou ſi c'eſt le même principe, qui connoît, qui s'irrite, qui ſe porte vers le plaiſir attaché à la nourriture, à la conſervation de l'eſpece, & vers les autres plaiſirs de cette nature. Eſt-ce l'ame toute entiere, ou n'eſt-ce qu'une partie de l'ame, qui produit en nous chacun de ces effets? Voilà ce qu'il eſt mal-aiſé de définir d'une maniere ſatisfaiſante. *Glauc.* J'en conviens.

Socrate. Eſſayons de décider par cette voie, ſi ce ſont dans l'ame trois principes

distingués, ou si c'est un seul & même principe. *Glauc.* Par quelle voie ? *Socr.* Il est certain que le même sujet n'est pas capable en même tems & par rapport au même objet, d'actions ou de passions contraires. Si nous trouvons donc qu'il arrive quelque chose de semblable à l'égard de l'ame, nous en conclurons avec certitude, qu'il y a en elle trois principes distingués. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Faites attention à ce que je dis. *Glauc.* Dites. *Socr.* Le même corps, considéré sous le même rapport, peut-il être en même tems en repos & en mouvement ? *Glauc.* Point du tout. *Socr.* Assurons-nous-en encore davantage, afin de ne pas nous trouver embarrassés dans la suite. Si quelqu'un nous objectoit qu'un homme qui se tient debout, & qui remue seulement les mains & la tête, est tout ensemble en repos & en mouvement : nous dirions que ce n'est pas parler juste, & qu'il faut dire qu'une partie de son corps se meut, tandis que l'autre est en repos : n'est-ce pas ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Si, pour se donner je ne sçais quel air d'esprit & de subtilité, il insistoit en soutenant que la toupie, ou quelqu'un de ces corps qui tournent sur leur axe sans changer de

place, eſt tout entier en repos & en mouvement dans le même tems; nous ne reconnoîtrions pas que ces corps ſoient alors en repos & en mouvement ſous le même aſpect. Nous dirions qu'il faut diſtinguer en eux deux choſes, l'axe & la circonférence; que ſelon leur axe ils ſont en repos, puiſque cet axe n'incline d'aucun côté : mais que ſelon leur circonférence ils ſe meuvent d'un mouvement circulaire : que ſi l'axe venoit à pencher à droite ou à gauche, en avant ou en arriere, alors il ſeroit abſolument faux de dire que ces corps fuſſent en repos. *Glauc.* Cette réponſe eſt ſolide.

Socrate. Ne nous effrayons donc pas de ces ſortes de difficultés. Jamais elles ne nous perſuaderont que la même choſe, enviſagée ſous le même rapport, ſoit en même tems ſuſceptible d'actions ou de paſſions contraires. *Glauc.* Jamais on ne me le perſuadera. *Socr.* Cependant, pour ne pas nous arrêter trop long-tems à parcourir toutes ces objections, & à en montrer la fauſſeté; allons en avant, après avoir poſé pour vrai le principe dont nous parlons. Convenons ſeulement que, ſi dans la ſuite il nous paroît faux, dès ce moment toutes les concluſions que nous

nous en aurons tirées seront nulles. *Glauc.* Nous n'avons pas de meilleur parti à prendre. *Socr.* Dites-moi maintenant; faire signe que l'on veut d'une chose, & faire signe qu'on n'en veut pas, en avoir envie & la rejetter, l'attirer à soi & la repousser, sont-ce des choses opposées, actions ou passions, peu importe? *Glauc.* Ce sont des choses opposées. *Socr.* La faim, la soif, & en général les appétits naturels, le desir, la volonté, tout cela n'est-il pas compris sous le genre des choses dont nous venons de parler? Par exemple, ne dira-t-on pas d'un homme qui a quelque desir, que son ame a envie de ce qu'elle desire, qu'elle attire à soi la chose qu'elle voudroit avoir, & qu'en tant qu'elle souhaite qu'une chose lui soit donnée, elle lui fait signe, pour ainsi dire, de venir à elle, comme si cette chose avoit des (*f*) yeux, par le violent desir qu'elle a de la posséder? *Glauc.* Oui. *Socr.* Ne vouloir pas, ne souhaiter pas, ne desirer (*g*) pas, n'est-ce pas la même

(*f*) Il faut lire ἐρῶντος, *videntis*, comme porte l'édition d'Henri-Etienne, & non ἐρῶντος, *amantis*, qui ne peut faire ici aucun sens raisonnable.

(*g*) Il ne faut point entendre par-là une négation de vouloir, de souhait, de desir; mais l'action par laquelle l'ame ne veut pas, ne souhaite pas, ne desire pas.

chose que repouſſer & éloigner de ſoi ? Et ces affections de l'ame ne ſont-elles pas contraires aux précédentes ? *Glauc.* Sans contredit.

Socrate. Cela poſé, n'avons-nous pas des appétits naturels, & deux ſur-tout plus ſenſibles que les autres, que nous appellons la faim & la ſoif ? *Glauc.* Oui. *Socr.* L'une n'a-t-elle pas pour objet le boire, l'autre le manger ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* La ſoif, en tant que ſoif, eſt-elle autre choſe dans l'ame que le deſir de boire préciſément ? *Glauc.* Non. *Socr.* La ſoif en ſoi a-t-elle pour objet une boiſſon chaude ou froide, en grande ou en petite quantité, & en général telle & telle boiſſon ? ou plutôt n'eſt-il pas vrai, que s'il ſe joint à la ſoif quelque qualité chaude, cette qualité ajoute au deſir de boire, celui de boire froid ; ſi c'eſt quelque qualité froide, elle ajoute au deſir de boire, celui de boire chaud : que ſi la ſoif eſt grande, on veut boire beaucoup ; ſi elle eſt petite, on veut boire peu ? Mais que la ſoif priſe en ſoi n'eſt autre choſe que le deſir de la boiſſon, qui eſt ſon objet propre ; comme le manger eſt l'objet de la faim ? *Glauc.* Cela eſt vrai. Chaque deſir pris en lui-même, ſe

porte vers ſon objet pris auſſi en lui-même : ce ſont les qualités accidentelles qui ſe joignant à chaque deſir, font qu'il ſe porte vers tel ou tel objet.

Socrate. Qu'on ne vienne point nous troubler à l'imprévu, en diſant que perſonne ne deſire ſimplement la boiſſon, mais une bonne boiſſon; ni le manger, mais un bon manger : car tous deſirent les bonnes choſes. Si donc la ſoif eſt un deſir, c'eſt le deſir de quelque choſe de bon, quel que ſoit ſon objet, ſoit la boiſſon, ſoit autre choſe. Il en eſt ainſi des autres deſirs. *Glauc.* Cette objection paroît être cependant de quelque importance. *Socr.* Prenez garde que les choſes qui ont avec d'autres un rapport de quantité ou de qualité, ſont telles, parce qu'elles conſiderent leurs objets ſous ce rapport : qu'au contraire, les choſes priſes en ſoi enviſagent leurs objets pris en eux-mêmes & dépouillés de toutes leurs qualités accidentelles. *Glauc.* Je n'entends pas. *Socr.* Quoi ! vous n'entendez pas que ce qui eſt *plus grand* n'eſt tel qu'à cauſe du rapport qu'il a à une choſe plus petite ? *Glauc.* J'entends cela. *Socr.* Et que s'il eſt beaucoup plus grand, c'eſt par rapport à une choſe beaucoup plus pe-

tite. N'eſt-il pas vrai ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Et que s'il a été, ou s'il doit être un jour plus grand, c'eſt par rapport à une choſe qui a été, ou qui ſera plus petite ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* De même, le plus a rapport au moins, le double à la moitié, le plus peſant au plus léger, le plus vîte au plus lent, le chaud au froid, & ainſi du reſte. Cela n'eſt-il pas comme je dis ? *Glauc.* Oui.

Socrate. N'eſt-ce pas la même choſe à l'égard des ſciences ? La ſcience en général a pour objet tout ce qui peut être connu, ou quelque autre objet, quel qu'il ſoit. Mais une telle ſcience en particulier a pour objet telle ou telle connoiſſance. Par exemple, lorſqu'on eut inventé la ſcience de conſtruire des édifices, ne lui donna-t-on pas le nom d'architecture, parce qu'elle étoit diſtinguée des autres ſciences ? *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Et par où en fut-elle diſtinguée, ſinon parce qu'elle étoit telle, qu'elle ne reſſembloit à nulle autre ſcience ? *Glauc.* J'en conviens. *Socr.* Par où encore fut-elle telle, ſinon parce qu'elle avoit tel objet particulier ? J'en dis autant des autres arts & des autres ſciences. *Glauc.* Cela eſt ainſi. *Socr.* Vous comprenez ſans doute

à préſent quelle étoit ma penſée, quand je diſois que les choſes priſes en elles-mêmes, conſiderent, en lui-même l'objet auquel elles ſe rapportent ; & que les choſes telles ont rapport à un objet tel. Au reſte, je ne veux pas dire par-là qu'une choſe ſoit telle que ſon objet ; par exemple, que la ſcience des choſes qui ſervent ou qui nuiſent à la ſanté, ſoit ſaine ou mal-ſaine, ni que la ſcience du bien ou du mal ſoit bonne ou mauvaiſe : je prétends ſeulement que, puiſque la ſcience du médecin n'a pas le même objet que la ſcience en général ; mais un objet déterminé, c'eſt-à-dire, ce qui eſt utile ou nuiſible à la ſanté, cette ſcience eſt auſſi déterminée : ce qui fait qu'on ne lui donne pas ſimplement le nom de ſcience, mais celui de médecine, en la caractériſant par ſon objet. *Glauc.* Je comprends votre penſée, & je la crois vraie. *Socr.* Ne mettez-vous pas la ſoif au nombre des choſes qui ont rapport à une autre ? *Glauc.* Oui, & c'eſt à la boiſſon. *Socr.* Ainſi, telle ſoif a rapport à telle boiſſon : au lieu que la ſoif en ſoi n'eſt pas la ſoif d'une telle boiſſon, ni bonne ni mauvaiſe, ni en grande ni en petite quantité ; mais de la boiſſon ſim-

plement. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Par conſéquent l'ame d'un homme qui a ſimplement ſoif, ne deſire autre choſe que de boire; c'eſt-là ce qu'elle veut, c'eſt-là uniquement qu'elle ſe porte. *Glauc.* La choſe eſt évidente.

Socrate. Si donc lorſqu'elle ſe porte vers le boire, quelque choſe l'en détourne, & la tire, pour ainſi parler, en arriere, ce ne peut être le même principe que celui qui excite en elle la ſoif, & qui l'entraîne comme une brute vers le boire. Car, diſons-nous, le même principe ne peut produire deux effets oppoſés par rapport au même objet. *Glauc.* Cela ne peut être. *Socr.* De même qu'on auroit tort de dire d'un archer, que de ſes mains, il tire l'arc à ſoi & l'éloigne en même tems; mais on dit très-bien qu'il tire l'arc à ſoi d'une main, & qu'il le repouſſe de l'autre. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Ne ſe trouve-t-il pas des gens qui ont ſoif & ne veulent pas boire? *Glauc.* On en trouve ſouvent & en grand nombre. *Socr.* Que penſer de ces gens-là, ſinon qu'il y a dans leur ame un principe qui leur ordonne de boire, & un autre qui le leur défend, & qui l'emporte ſur le premier? *Glauc.* Pour moi je le penſe.

Socr. Ce principe qui leur défend de boire, n'eſt-ce pas la raiſon? Celui qui les y porte & les y pouſſe, n'eſt-il pas une ſuite de la maladie ou d'une certaine diſpoſition du corps? *Glauc.* Oui. *Socr.* C'eſt donc avec juſtice que nous diſons que ce ſont deux principes diſtingués l'un de l'autre, & que nous appellons raiſon cette partie de notre ame qui eſt le principe du raiſonnement; & appétit ſenſitif, privé de raiſon, ami de la jouiſſance & des plaiſirs, cette autre partie de l'ame, qui eſt en elle le principe de l'amour, de la faim, de la ſoif, & des autres deſirs dont elle eſt la proie. *Glauc.* Nous avons raiſon de les regarder comme différens.

Socrate. Poſons donc pour certain que ces deux principes ſe trouvent dans notre ame. Mais le courage, (*h*) & ce qui cauſe en nous la colere, eſt-il un troiſieme principe? Ou ſeroit-il de même nature que l'un des deux autres? *Glauc.* Peut-être appartient-il à l'appétit ſenſitif? *Socr.* On m'a dit une choſe que je crois vraie. La voici: Léonce, fils d'Aglaïon,

(*h*) Je traduis ainſi θυμός, en latin *animus*. C'eſt proprement l'appétit iraſcible.

revenant un jour du Pirée, le long de la muraille opposée au nord, apperçut de loin des cadavres qu'on avoit jettés à la voirie ; il sentit en même tems un desir violent de s'approcher pour les voir, & une répugnance mêlée d'aversion pour un pareil objet. Il résista long-tems, & se cacha le visage ; mais enfin, cédant à la violence de son desir, il courut vers ces cadavres, ouvrit les yeux le plus qu'il put, & s'écria ; *Hé bien ! malheureux, jouissez à loisir d'un si doux spectacle.* *Glauc.* J'ai oui raconter la même chose. *Socr.* Elle nous fait voir que le courage s'oppose souvent en nous aux desirs, & par conséquent qu'il en est distingué. *Glauc.* Cela est vrai. *Socr.* Ne remarquons-nous pas aussi en plusieurs occasions, que lorsqu'on se sent entraîné par ses desirs malgré la raison, on se fait des reproches à soi-même, on s'emporte contre ce qui nous fait violence ; & que dans cette espece de sédition le courage se range toujours du côté de la raison ? Mais vous n'avez jamais éprouvé dans vous-même, ni remarqué dans les autres, que le courage s'oppose à la raison, lorsque par son ordre il aide nos desirs dans la poursuite de leur objet. *Glauc.* Non

assurément. *Socr.* N'est-il pas vrai que, quand on croit avoir tort, plus on a de générosité dans les sentimens, moins on peut se fâcher, quelque chose que l'on souffre de la part d'un autre, comme la faim, le froid, ou tout autre mauvais traitement, lorsqu'on croit qu'il a raison de nous traiter de la sorte; en un mot, que notre courage ne sçauroit s'irriter contre lui? *Glauc.* Rien de plus vrai. *Socr.* Mais si nous sommes persuadés qu'on nous fait injustice, notre courage alors ne s'enflamme & ne s'irrite-t-il point, ne prend-il pas le parti de ce qui lui paroît juste? Au lieu de se laisser dompter par la faim, par le froid, par tout autre mauvais traitement, ne les endure-t-il pas? Ne les surmonte-t-il pas? Cesse-t-il un moment de faire de généreux efforts, jusqu'à ce qu'il se soit vengé, ou que la mort lui en ait ôté le pouvoir, ou que la raison l'ait appaisé & adouci, comme un berger appaise son chien? *Glauc.* Cette comparaison est d'autant plus naturelle, que, selon ce que nous avons dit, dans notre république les guerriers doivent être soumis aux magistrats, comme des chiens à leurs bergers.

Socrate. Vous comprenez fort bien ce que je veux dire. Mais voici une réflexion que je vous prie encore de faire. *Glauc.* Quelle réflexion ? *Socr.* C'eſt que le courage nous paroît à préſent tout autre choſe que ce que nous l'avons cru d'abord. Nous penſions qu'il faiſoit partie de l'appétit ſenſitif; maintenant nous ſommes bien éloignés de le penſer, & nous voyons que lorſqu'il s'éleve quelque ſédition dans l'ame, il prend toujours les armes en faveur de la raiſon. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Eſt-il différent de la raiſon, ou a-t-il quelque choſe de commun avec elle; de ſorte qu'il n'y ait dans l'ame que deux parties, la raiſonnable & la concupiſcible ? Ou plutôt, comme notre république eſt compoſée de trois ordres, des mercenaires, des guerriers & des magiſtrats; l'appétit iraſcible eſt-il auſſi dans l'ame un troiſieme principe, dont la deſtination ſoit de ſeconder la raiſon, à moins qu'il n'ait été corrompu par une mauvaiſe éducation ? *Glauc.* C'eſt néceſſairement un troiſieme principe. *Socr.* Fort bien. Mais il nous faut montrer qu'il eſt diſtingué de la raiſon, comme nous avons montré qu'il l'étoit de l'appétit ſenſitif. *Glauc.* Cela n'eſt pas difficile.

Nous voyons que les enfans, preſqu'auſſitôt qu'ils ſont nés, ſont très-ſujets à la colere. Cependant la raiſon ne leur eſt pas encore venue, & elle ne vient que fort tard à la plupart. *Socr.* Vous dites très-bien. On peut auſſi alléguer en preuve ce qui ſe paſſe à l'égard des animaux. Nous pouvons outre cela apporter en témoignage le vers d'Homere cité plus haut. *Ulyſſe ſe frappa la poitrine, & releva par ces mots ſon courage abattu.* Car il eſt évident qu'Homere repréſente ici comme deux choſes diſtinguées; d'une part, la raiſon qui gourmande le courage, après avoir réfléchi ſur ce qu'il faut faire & ne pas faire; de l'autre, le courage aveugle qui eſſuie ſes reproches. *Glauc.* Cela eſt parfaitement bien dit. *Odyſſ. 20. v. 17.*

Socrate. Enfin, nous ſommes venus à bout, quoiqu'avec bien de la peine, de montrer aſſez clairement qu'il y a dans l'ame de l'homme trois principes qui répondent à chacun des trois ordres de l'état. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* N'eſt-ce pas maintenant une néceſſité que la république & le particulier ſoient prudens de la même maniere & par le même principe? *Glauc.* Oui. *Socr.* Que le particulier ſoit fort de la même façon, & par

la même raiſon que la république. En un mot, que tout ce qui contribue à la vertu ſe rencontre de la même maniere dans l'un & dans l'autre ? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Ainſi, nous dirons, mon cher Glaucon, que ce qui rend la république juſte, rend également le particulier juſte. *Glauc.* C'eſt une conſéquence néceſſaire. *Socr.* Nous n'avons pas oublié que la république eſt juſte, parce que chacun des trois ordres qui la compoſent, fait uniquement ce qui eſt de ſon devoir. *Glauc.* Je ne crois pas que nous l'ayions oublié. *Socr.* Souvenons-nous donc que chacun de nous ſera juſte, qu'il ſera dans l'ordre, lorſqu'il ſera au-dedans de lui-même ce qui convient à ſa nature. *Glaus.* Oui certes il faudra s'en ſouvenir. *Socr.* N'appartient-il pas à la raiſon de commander, puiſque c'eſt en elle que réſide la prudence, & qu'elle a inſpection ſur toute l'ame ? Et n'eſt-ce pas au courage d'obéir & de la ſeconder ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Par quelle autre voie pourra-t-on entretenir un parfait accord entre ces deux parties, ſinon par ce mêlange de la muſique & de la gymnaſtique dont nous parlions plus haut, & dont l'effet ſera, d'une part, de nourrir & de fortifier la

raiſon par de beaux préceptes, & par l'étude des ſciences; d'autre part, d'adoucir & d'appaiſer le courage par le charme du nombre & de l'harmonie? *Glauc.* Je ne vois pas d'autre moyen de les unir enſemble. *Socr.* Ces deux parties de l'ame ainſi dreſſées & inſtruites de leur devoir, tiendront en bride l'appétit ſenſitif, qui occupe la plus grande partie de notre ame, & qui eſt inſatiable de ſa nature. Elles prendront garde, qu'après s'être accru & fortifié par la jouiſſance des plaiſirs du corps, il ne ſorte des bornes de ſon devoir, & ne prétende ſe donner ſur elles une autorité qui ne lui convient pas, & qui cauſeroit dans les mœurs un étrange déſordre. *Glauc.* Sans doute.

Socrate. Si les ennemis du dehors viennent attaquer cet homme, ſa raiſon prendra des meſures pour la ſûreté de l'ame & du corps. Le courage combattant ſous ſes auſpices, & ſecondé de la force, exécutera les ordres de la raiſon. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* L'homme mérite donc le nom de fort, lorſque ſon courage incapable d'être ébranlé par le plaiſir & par la peine, craint ou mépriſe les dangers que la raiſon lui ordonne de

craindre ou de mépriſer. *Glauc.* Oui. *Socr.* Il eſt prudent par cette petite partie de ſon ame qui y commande & y donne des ordres, qui ſeule ſçait ce qui eſt utile à elle-même & aux deux autres parties. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* N'eſt-il pas tempérant par l'amitié & l'harmonie qui regnent entre la partie qui commande & celles qui obéiſſent ; lorſque ces deux dernieres demeurent d'accord que c'eſt à la raiſon de commander, & ne lui diſputent point l'autorité ? *Glauc.* La tempérance ne peut avoir d'autre principe, ſoit dans l'état, ſoit dans le particulier. *Socr.* Mais c'eſt auſſi par tout cela qu'il eſt juſte, comme nous avons dit ſouvent. *Glauc.* Sans contredit.

Socrate. Eſt-il à préſent quelque choſe qui nous empêche de reconnoître que la juſtice dans l'homme eſt la même que dans la république ? *Glauc.* Je ne le crois pas. *Socr.* S'il nous reſtoit encore quelque doute là-deſſus, nous le ferons diſparoître, en examinant les ſuites de la doctrine précédente. *Glauc.* Quelles ſont ces ſuites ? *Socr.* Par exemple, s'il s'agiſſoit à l'égard de notre république, & du particulier formé ſur ſon modele par la nature & par l'éducation, d'examiner entre

nous ſi cet homme pourroit détourner à ſon profit un dépôt d'or ou d'argent; penſez-vous que perſonne le crût autant ou plus capable d'une telle action, que ceux qui ne lui reſſemblent pas? *Glauc.* Je ne le penſe point. *Socr.* Ne ſera-t-il pas également incapable de piller les temples, de dérober, de trahir l'état ou ſes amis? *Glauc.* Oui. *Socr.* De manquer en aucune façon à ſes ſermens & à ſes promeſſes? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* L'adultere, le manque de reſpect envers ſes parens, & de piété envers les dieux, ſont encore des fautes dont il ſe rendra coupable moins que perſonne. *Glauc.* Oui. *Socr.* La cauſe de tout cela, n'eſt-ce pas la ſubordination établie entre les parties de ſon ame, & l'application de chacune d'elles à remplir ſes devoirs? *Glauc.* Il ne ſçauroit y en avoir d'autre. *Socr.* Mais connoiſſez-vous quelque autre vertu que la juſtice, qui puiſſe former des hommes de ce caractere? *Glauc.* Non aſſurément.

Socrate. Nous voyons donc maintenant clairement, ce que nous ne faiſions d'abord qu'entrevoir, qu'un Dieu nous avoit dirigé dans le plan de notre république, & guidé ſur les traces de la juſtice. *Glauc.* Il eſt vrai. *Socr.* Ainſi, mon cher Glau-

con, lorſque nous exigions que celui qui étoit né pour être cordonnier, charpentier, & ainſi du reſte, fît bien ſon métier, & ne ſe mêlât point d'autre choſe ; nous tracions, ſans le ſçavoir, l'image de la juſtice. Auſſi cette image a-t-elle contribué à nous faire découvrir la juſtice elle-même. *Glauc.* Il y a apparence. *Socr.* La juſtice, en effet, reſſemble parfaitement à cette image, à cela près qu'elle ne s'arrête point aux actions extérieures de l'homme ; mais qu'elle regle ſon intérieur, ne permettant pas qu'aucune des parties de ſon ame faſſe autre choſe que ce qui lui eſt propre, & leur défendant d'entreprendre ſur leurs droits réciproques. Elle veut que l'homme, après avoir bien diſpoſé toutes choſes au-dedans, s'être rendu maître de lui-même, avoir établi l'ordre & la correſpondance entre ces trois parties, mis entr'elles un accord parfait, comme entre les trois tons extrêmes de l'harmonie, l'octave, la baſſe & la quinte, & s'il y a encore quelques tons intermédiaires, les avoir unis & liés enſemble, de ſorte que de leur aſſemblage, il réſulte un tout bien réglé & bien concerté ; elle veut, dis-je, qu'alors l'homme commence à agir, ſoit qu'il

penſe à amaſſer des richeſſes, ou qu'il prenne ſoin de l'entretien de ſon corps, ou qu'il mene une vie privée, ou qu'il ſe mêle des affaires publiques : que dans toutes ces circonſtances, il donne le nom d'action juſte & belle, à toute action qui fait naître & qui entretient en lui ce bel ordre, & le nom de prudence, à la ſcience qui préſide aux actions de cette nature : qu'au contraire il appelle action injuſte, celle qui détruit en lui cet ordre, & ignorance, l'opinion qui préſide à de ſemblables actions. *Glauc.* Mon cher Socrate, rien de plus vrai que ce que vous dites.

Socrate. Ainſi, nous ne craindrons guere de nous tromper, en aſſurant que nous avons trouvé ce que c'eſt qu'un homme juſte, une ſociété juſte, & en quoi conſiſte leur juſtice. *Glauc.* Nous n'aurons rien à craindre. *Socr.* L'aſſurerons-nous ? *Glauc.* Oui. *Socr.* Soit. Il nous reſte à préſent, je penſe, à examiner l'injuſtice. *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Peut-elle être autre choſe qu'une ſédition entre les trois parties de l'ame, qui ſe portent à ce qui n'eſt point de leur deſtination, en uſurpant l'emploi d'autrui ? qu'un ſoulevement d'une partie

contre le tout, pour ſe donner une autorité qui ne lui appartient point, parce que de ſa nature elle eſt faite pour obéir ? C'eſt de ce principe, dirons-nous, que naiſſent & le trouble & l'erreur, & l'injuſtice & l'intempérance, & la lâcheté & l'ignorance; en un mot, tous les vices. *Glauc.* Cela eſt certain. *Socr.* Puiſque nous connoiſſons la nature de la juſtice & de l'injuſtice, nous connoiſſons auſſi la nature des actions juſtes & injuſtes. *Glauc.* Comment cela ? *Socr.* C'eſt qu'elles ſont à l'égard de l'ame, ce que les choſes ſaines & mal-ſaines ſont par rapport au corps. *Glauc.* En quoi ? *Socr.* Les choſes ſaines donnent la ſanté; les choſes mal-ſaines engendrent la maladie. *Glauc.* Oui. *Socr.* De même les actions juſtes produiſent la juſtice; les actions injuſtes, l'injuſtice. *Glauc.* Sans contredit. *Socr.* Donner la ſanté, c'eſt établir entre les humeurs du corps l'équilibre naturel qui les ſoumet les unes aux autres. Engendrer la maladie, c'eſt faire qu'une humeur domine ſur les autres, contre les loix de la nature. *Glauc.* Cela eſt vrai. *Socr.* Par la même raiſon, produire la juſtice, c'eſt établir entre les parties de l'ame la ſubordination que la nature a voulu y mettre :

produire l'injuſtice, c'eſt donner à une partie ſur les autres un empire qui eſt contre nature. *Glauc.* Fort bien.

Socrate. La vertu eſt donc, ſi je puis parler ainſi, la ſanté, la beauté, la bonne habitude de l'ame. Le vice au contraire en eſt la maladie, la difformité & la langueur. *Glauc.* Cela eſt ainſi. *Socr.* Les actions honnêtes ne contribuent-elles pas à faire naître en nous la vertu, & les actions honteuſes à y produire le vice? *Glauc.* Sans doute. *Socr.* Nous n'avons plus par conſéquent qu'à examiner s'il eſt utile de faire des actions juſtes, de s'appliquer à ce qui eſt honnête, & d'être juſte, ſoit qu'on ſoit connu ou non pour tel: ou de commettre des injuſtices & d'être injuſte, quand même on n'auroit point à craindre d'en être puni, & de devenir meilleur par la correction. *Glauc.* Mais, Socrate, il me paroît ridicule de s'arrêter déſormais à un pareil examen. Car, ſi lorſque le tempérament eſt entiérement ruiné, la vie devient inſupportable, la paſsât-on dans la bonne chere, dans le ſein de l'opulence & des honneurs; à plus forte raiſon, doit-elle nous être à charge, lorſque l'ame, qui en eſt le principe, eſt altérée & corrom-

pue ; eût-on d'ailleurs le pouvoir de tout faire, excepté ce qui pourroit retirer l'ame de ſon injuſtice & de ſes vices, & lui procurer l'acquiſition de la juſtice & des vertus. Cela me paroît évident, ſur-tout après le jugement que nous venons de porter ſur la nature de l'une & de l'autre. *Socr.* Il ſeroit en effet ridicule de s'arrêter à cet examen : mais puiſque nous en ſommes venus au point de pouvoir nous convaincre de cette vérité avec la derniere évidence, il n'en faut pas reſter-là. *Glauc.* Gardons-nous bien de perdre cœur. *Socr.* Approchez donc, & voyez ſous combien de formes différentes & curieuſes le vice ſe plaît à ſe déguiſer. *Glauc.* Je vous ſuis : montrez-les moi. *Socr.* Autant que je puis découvrir de la hauteur où la ſuite de cet entretien nous a conduits, il me ſemble que la forme de la vertu eſt une, & que celles du vice ſont ſans nombre : on peut cependant les réduire à quatre, dont il eſt à propos de parler ici. *Glauc.* Que voulez-vous dire ? *Socr.* Je veux dire que l'ame a autant de différens caracteres, qu'il y a de différentes formes de gouvernemens. *Glauc.* Combien en comptez-vous ? *Socr.* Cinq de part & d'autre. *Glauc.* Nommez-

les moi. *Socr.* Les voici : La premiere forme de gouvernement, eſt celle que nous venons d'expoſer ; on peut lui donner deux noms. Si un ſeul gouverne, on l'appellera monarchie, & ſi l'autorité eſt partagée entre pluſieurs, on l'appellera ariſtocratie. *Glauc.* Fort bien. *Socr.* Je comprends ces deux noms ſous une ſeule forme de gouvernement ; parce que, ſoit que le commandement ſoit entre les mains d'un ſeul, ou entre les mains de pluſieurs, on ne changera rien aux loix fondamentales de l'état, tandis que les principes d'éducation que nous avons donnés y ſeront en uſage. *Glauc.* Il n'y a pas d'apparence.

Fin du Tome premier.

APR 2 1 1930